صحيفه

١٤٢ الاصل الخامس انه تعالى سميع بصير
١٤٤ الاصل السادس انه سبحانه وتعالى متكلم بكلام الخ
١٥٠ الاصل السابع اعلم أن الكلام القائم بذاته المختص بنفسه قديم الخ
١٥٢ الاصل الثامن ان علمه قديم الخ
١٥٣ الاصل التاسع ان ارادته قديمة الخ
الاصل العاشر ان الله تعالى عالم بعلم حي بحياة الخ
١٥٧ الركن الثالث العلم بافعال الله تعالى ومداره على عشرة أصول
١٦٣ الاصل الاول العلم بان كل حادث فى العالم فهو فعله وخلقه واختراعه الخ
١٦٥ الاصل الثانى ان انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لايخرجها عن كونها مقدورة الخ
١٧٢ الاصل الثالث ان فعل العبد وان كان كسبا للعبد فلا يخرج عن كونه مرادا لله سبحانه
١٧٨ فصل لاخلاف بين أهل السنة والجماعة فى اطلاق ان الكائنات كلها بارادة الله تعالى الخ
فصل وهذا المطلب أدلته من الكتاب والسنة لاتحصى
الاصل الرابع ان الله تعالى متفضل بالخلق والاختراع الخ
١٨٠ الاصل الخامس انه يجوز على الله تعالى أن يكلف الخلق بما لايطيقونه الخ
١٨٣ فصل قد أورد المصنف فى اثبات هذا الاصل دليلين عقليين الخ
١٨٤ الاصل السادس ان لله عز وجل ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق
١٨٥ فصل وحاصل مافى المسايرة وشرحها الخ
١٨٦ الاصل السابع انه تعالى يفعل بعباده مايشاء
١٨٨ فصل ومن أجوبة الماتريدية فى الرد
١٩٠ الاصل الثامن ان معرفة الله سبحانه واجبة الخ
١٩٢ فصل لانزاع فى استقلال العقل بادراك الحسن الخ

صحيفه

١٩٦ فصل وهذا الدليل الذى سقناه فى أول الاصل هو متمسك المحدث وأما الصوفى الخ
١٩٧ الاصل التاسع انه ليس يستحيل بعثة الانبياء عليهم السلام
١٩٨ فصل اتفق أهل السنة والجماعة على ان بعثة الانبياء جائزة عقلا الخ
١٩٩ فصل اعلم أن البعثة الطاف من الله تعالى الخ
فصل ودليل المحدث فى هذا الاصل قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين
فصل ودليل الصوفى يقول قد تحقق الخ
٢٠٠ تكميل الاصل اعلم أن النبوة ليست صفة ذاتية للنبى الخ
٢٠١ الاصل العاشر فى اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبعض معجزاته
٢٠٥ فصل وأما تسبيح الطعام
٢١٣ الركن الرابع فى السمعيات ومداره على عشرة أصول الاصل الاول فى الحشر والنشر
٢١٦ فصل وأما المحدث فحاله لايخرج عن أحد القولين فى الاعادة الخ
الاصل الثانى سؤال منكر ونكير
٢١٨ الاصل الثالث عذاب القبر ونعيمه
الاصل الرابع الميزان
٢٢٠ الاصل الخامس الصراط
٢٢١ الاصل السادس ان الجنة والنار مخلوقتان
فصل لم يذكر المصنف الحوض الخ
٢٢٢ الاصل السابع فى الامامة والبحث فيها الخ
٢٢٥ فصل وقيل عدم تسليم على رضى الله عنه قتلة عثمان لامر آخر
٢٢٧ الاصل الثامن ان فضل الصحابة على حسب ترتيبهم فى الخلافة
٢٢٩ فصل وأما أصحابه عليه السلام فابو بكر رضى الله عنه الخ
٢٣٠ الاصل التاسع ان شرائط الامامة خمسة الخ
٢٣٢ الاصل العاشر انه لو تعذر وجود الورع والعلم
٢٣٣ الفصل الرابع فى الايمان والاسلام ومابينهما

صحيفه

من الاتصال والانفصال وفيه ثلاث مباحث
٢٣٤ البحث الاول فى موجب اللغة
٢٣٥ البحث الثانى فى اطلاق الشرع كيف هو الخ
٢٤١ البحث الثالث عن الحكم الشرعى فى الاسلام والايمان الخ
٢٥٤ فان قلت قد مال الاختيار الى أن الايمان حاصل دون العمل الخ
٢٥٦ مسئلة فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد و ينقص الخ
٢٧٧ ولنختم هذا الكتاب بفصول الخ
النوع الاول من الفصول الثلاثة الخ
٢٧٨ فصل قد ألف تقى الدين السبكى رسالة صغيرة فى المسئلة الخ
٢٨٢ النوع الثانى من الفصول الثلاثة فى ذكر ماله تعلق بالايمان وفيه ثلاث مباحث المبحث الاول فى بيان ما يتعلق بالايمان الخ
٢٨٢ المبحث الثانى فى بيان الايمان مخلوق أو غير مخلوق
٢٨٣ المبحث الثالث فى بيان ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت
النوع الرابع من الفصول الثلاثة فى بيان مسائل اعتقادية
٢٨٤ فصل الحرام رزق فصل الدعاء مخ العبادة
فصل الاموات ينتفعون الخ
٢٨٥ فصل كره أبو حنيفة أن يقول الرجل أسألك بحق فلان الخ
فصل القرآن اسم للنظم والمعنى
فصل تصديق الكاهن كفر
٢٨٦ خاتمة الفصول ذكرت فيها عقيدة مختصرة
٢٨٨ كتاب أسرار الطهارة
مقدمة للشرح تشتمل على فصول وخاتمة
٢٨٨ الفصل الاول فى معنى الفقه ومتى يطلق على الانسان اسم الفقيه والامام ومتى يجوز له أن يفتى
٢٨٩ الفصل الثانى الفقه فى الدين هو الفقه للخمس الخ

صحيفه

٢٩٠ الفصل الثالث فى بيان الاسباب الموجبة للخلاف
٢٩٣ الفصل الرابع فى تمثيل الخلاف الواقع بين الناس فى الاديان والمذاهب
الفصل الخامس فى ذكر أشياء من أصل الفقه على طريقة المتقدمين
٢٩٤ الفصل السادس العلم اما أن يكون معقولا الخ
الفصل السابع فى بيان ان الشافعية الآن وقبل الآن عيال على كتب المصنف
٢٩٥ الفصل الثامن فى معرفة اصطلاح هذه الكتب
٢٩٨ الفصل التاسع فى ذكر أصحاب التخريج والوجوه الخ
٢٩٩ الفصل العاشر فى بعض اصطلاحات لفقهائنا الحنفية
خاتمة فى ذكر سلسلة التفقه لاصحاب الشافعى رضى الله عنه
٣٠٢ البسملة وخطبة المصنف
٣٠٤ طهارة الظاهر على ثلاثة أقسام الخ
٣١٣ القسم الاول فى طهارة الخبث الخ وقد ذكر المصنف ما فى هذا القسم فى ثلاثة أطراف
٣١٤ الطرف الاول فى المزال الخ
٣٢٢ الطرف الثانى فى المزال به
٣٣٤ الطرف الثالث فى كيفية الازالة
٣٣٦ القسم الثانى فى بيان طهارة الاحداث
باب آداب قضاء الحاجة
٣٤٢ كيفية الاستنجاء
٣٤٨ كيفية الوضوء ٣٧٣ فضيلة الوضوء
٣٧٦ كيفية الغسل
٣٨٦ كيفية التيمم
٣٩٥ القسم الثالث من النظافة التنظيف عن الفضلات الظاهرة الخ
٤٠١ وأما السنن فعشرة
٤٢٠ فصل وفى اللحية عشر خصال مكروهة الخ

(تمت)

الكلية وقال الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى الفقه الابسط لا يطلب الله لاحتياج من العباد شيأ انما هم يطلبون منه الخير فأشار بقوله الاخير الى أن تعليل الايجاب بالمنفعة ودفع الضرر مبنى على كون أفعاله تعالى وأحكامه معللة بالاغراض وهو فاسد لاستلزام كونها علة لعلية الفاعلية والاحتياج اليها فى العلية والله الغنى عن العالمين والمحدث يقول اتفق السلف الصالح على انه تنزه عن ذلك وأما الصوفى فيقول ترتيب المسببات عن أسبابها حكمة الاسماء الالهية والمسببات وأسبابها مستوية بالنسبة الى العلم والارادة والقدرة ضرورة امكانها المقتضى لتعلقها بذلك فما يصلح أن يكون مسببا عن شئ فمن حيث الحكمة الاسمائية حق وبهذا جاء الشرع ومن حيث الصفات المقتضيات للتكوين فلا سبب ولا مسبب لوجود ظهور الكل عن سبب الكل فلم يبق السبب الا من حيث ارتباط ظهور هذا عند ظهور هذا من حيث تعلق الاسماء بها على ما سبق به العلم وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مع قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون يوضح لك المقصود فاعرفه الثانى ومما اتفق عليه أهل السنة والجماعة ان الصانع جل وعز خلقنا بمقتضى رحمته وكلفنا بمقتضى حكمته وجعل من أطاع له الجنة بمقتضى فضله ومن أبى له النار بمقتضى عدله من غير أن يكون طاعة المطيع علة لاستحقاق ماله جعل وابايه من أبى علة أيضا لما له جعل بل علة الجميع تخصيص ارادته وحكمته ومشيئته فلم تكن الاعمال الاعلامة لاربابها الذين خاقت فيهم على ما يؤول اليه أمرهم من سعادة أوضدها وقد اتفق حملة الشرع على أن الاعتماد على العمل شرك خفى ولو كانت الاعمال موجبة للثواب لكان الاعتماد عليها واجبا لا يكون مطلوب الترك والشرك مطلوب الشرك وفى الفقه الابسط للامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى وحق الله عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ فاذا فعلوا ذلك فحقهم عليه أن يغفر لهم ويثيبهم عليه فأشار بالجملة الاخيرة الى أن الاعمال لو كانت سببا موجبا للاثابة والعقاب لما تخلف واللازم باطل لثبوت العفو والمغفرة فى البعض كما فى التوبة اتفاقا وثبوت الهدم والاحباط عمن عاش على الكفر ثم آمن أو على الايمان ثم كفر واشتراط الموت على ذلك للاستحقاق يبطل الاستحقاق أصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانقضاء العلة عند تحققه كما فى شرح المقاصد والمحدث يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته والاحاديث فى ذلك كثيرة والصوفى يقول من تحقق بعبودية نفسه على انه لا شئ له يوجب الحظوة عند سيده الا بفضله والا لو كان شئ يوجب الحظوة غير الفضل لكان منازعا للسيد فى سيادته فافهم والله أعلم (الاصل التاسع انه ليس يستحيل) ارسال الرسل و(بعثة الانبياء عليهم السلام) مبشرين ومنذرين فهى جائزة عقلا وواقعة شرعا (خلافا للبراهمة) والصابئة والبراهمة طائفة من حكماء الهند يزعمون انهم على دين ابراهيم عليه السلام (حيث قالوا) باستحالة النبوات عقلا هكذا هو فى كتاب الارشاد لامام الحرمين والمعول له أيضا وأبكار الافكار للآمدى ومن كتب الماتريدية العمدة للنسفى والبداية للصابونى وغير هؤلاء وظاهر كلام الآمدى فى غاية المرام يقتضى أن القائل بذلك بعض البراهمة فانه بعد ان نقل عن البراهمة والصابئة القول بامتناع البعثة قال الا ان من البراهمة من اعترف برسالة آدم لا غير ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم اه قالوا (لا فائدة فى بعثتهم) وارسالهم (اذ فى العقل مندوحة عنهم) أى سعة وغنية من ندحت الشئ وسعته أى ان كان ماجاءت به الرسل مما يدرك بالعقول لم يكن فى ارسالهم فائدة وكان فى قضايا العقول مندوحة عنهم وان كان ماجاءت به غير مدرك بالعقل فلا يقبل ما يخالف العقل اذ هو حجة الله على خلقه وهذا باطل من وجوه الاول هو ما أشار اليه المصنف بقوله (لان العقل لا يهدى) وفى بعض النسخ لا يهتدى فى الموضعين (الى الافعال المنجية فى الآخرة) أى ان حظ العقل منه الجواز وأما الوقوع فبوجدمن

(الاصل التاسع) أنه ليس يستحيل بعثة الانبياء عليهم السلام خلافا للبراهمة حيث قالوا لا فائدة فى بعثتهم اذ فى العقل مندوحة عنهم لان العقل لا يهدى الى الافعال المنجية فى الآخرة

الشرع فان الحاجة الى الرسل للانباء عما بعد الموت من الحشر والنشر والثواب والعقاب والخلود فى الدارين وحظ العقول من ذلك الجواز فقط (كما لايهتدى الى الادوية المفيدة للصحة) من المسمومات المهلكة الا بالطبيب العارف بها المميزها و بوقف عليها (فحاجة الخلق الى الانبياء) عليهم السلام (كحاجتهم الى الاطباء) اذ الرسالة سفارة بين الحق تعالى وبين عباده ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم (ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة) الصحيحة (ويعرف النبي بالمعجزة) الخارقة والوجه الثانى أن العقل وان دل على اعتبار المصالح والمفاسد لايستقل بادراك كل الامور لاسيما عند تعارضها بل يدرك البعض استقلالا ويقصر عن ادراك البعض فلا يهتدى اليه بوجه ويتردد فى البعض فما استقل بادراكه كوجود البارى وعلمه وقدرته عضده ماجاء به النبي وأكده فكان ذلك بمنزلة تعاضد الادلة العقلية وما قصر عنه كالرؤية والمعاد الجسمانى وقبح الصوم يوم كذا وحسنه فى يوم كذا بينه النبي لقصور العقل عن ادراك ماذكر وما تردد فيه العقل دون رجحان لاحد الطرفين عنده رفع الاحتمال فيه كشكر المنعم قبل ورود الشرع اذ يحتمل أن يمنع من الاتيان به لانه تصرف فى ملك الله سبحانه بغير اذن منه ويحتمل أن يمنع من تركه لكونه ترك طاعة وان غلب ظن حسنه وكان قبحه متوهما فقطع ماجاء به النبي مزاحمة الوهم فيه العقل والوجه الثالث ولو سلمنا أن العقول تستقل بدركه جدلا فما المانع من انبائهم بذلك للتنبيه على الغافلين والعقلاء مجمعون على تكرير المواعظ والوجه الرابع أن العقول تتفاوت فقد تستحسن جماعة فعلا ويستقبحه آخرون فالتفويض اليها يؤدى الى فساد التقاتل والخراب للتنازع المؤدى اليهما والنهى المخبر به عنه النبي يحسم هذه المادة هذا وقد عرف مما سقناه من فوائد البعثة من الاهتداء الى ماينجى فى الآخرة وبيان ما يقصر العقل عن دركه وتعاضد الشرع والعقل فيما أدركه العقل والتذكير والتنبيه ورفع الاحتمال فيما تردد فيه العقل وهذا القدر كاف فى الرد على منكرى البعثة كالبراهمة والصابئة حيث قالوا لافائدة فيها مع ان من فوائد البعثة تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلف فى العلميات والعمليات وتعليم الاخلاق الفاضلة المتعلقة بصلاح الاشخاص والسياسات الكاملة المتعلقة بصلاح الجماعات من أهل المنازل والمدن وبيان منافع الاغذية والادوية ومضارها التى لاتفى بها التجربة الا بعد أدوار وأطوار مع مافيها من الخطر وما أورد المنكرون من أن البعث يتوقف على علم المبعوث بان الباعث له هو الله تعالى ولا سبيل له اليه اذ لعله من القاء الجن فممنوع وسند المنع أولا انه قد ينصب الباعث تعالى للمبعوث دليلا يعلم به أن الباعث هو الله تعالى بان يظهر له آيات ومعجزات ليس مثلها فى شأن مخلوق تفيده هذا العلم وثانيا قد يخلق للمبعوث علم ضرورى بان الباعث له هو الله تعالى

كما لايهتدى الى الادوية المفيدة للصحة فحاجة الخلق الى الانبياء كحاجتهم الى الاطباء ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة ويعرف صدق النبي بالمعجزة

(فصل) قال شارح الحاجبية اتفق أهل السنة والجماعة على أن بعثة الانبياء جائزة عقلا وواقعة قطعا ثم فى ذلك الوقوع حكمة بالغة ورحمة للعالم شاملة وان حصول النبوة لمن حصلت له بمجرد الاصطفاء الالهى لاغير اما انها جائزة عقلا فلانه أمر لايلزم منه محال لذاته وكل ماهو كذلك فهو جائز قطعا أما الكبرى فمعلومة بالضرورة والصغرى كذلك ومن ادعى الاحالة للغير فالاصل عدمه وعليه بيانه وأيضا الوقوع والعلم به ضرورى تواترا ومشاهدة حتى من أنكر فهو مباهت كافر ليس معه كلام الا ضرب عنقه لما انتهت اليه المسئلة من الوضوح وأما ان وقوع بعثة الانبياء لحكمة بالغة ورحمة شاملة فذلك واضح اما من حيث النظر الفكرى ومرتبة الاشعرى بعد ان تعلم أن حصول المصالح لوقوع الالطاف عقب شئ يقع فى الوجود انما هو بمحض الكرم والفضل والجود ولوشاء لم يكن ولكن سبقت الكلمة الالهية بذلك وجرت السنة الربانية على مقتضى ماهنالك سواء أدرك ذلك العقل بنظاره أوفهمه من غيره فهو من وجوه كثيرة فلنقتصر على أكثرها ذكرا وأجمعها وهى ثلاث

أحدها

الحكم بان الكذب نقص ان كان عقليا كان قولا بحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور وقال صاحب المواقف لم يظهر لى فرق بين النقص فى الفعل والقبح العقلى فان النقص فى الافعال هو القبح العقلى اهـ وكل هذا منهم للغفلة عن محل النزاع حتى قال بعض محققى المتأخرين منهم وهو السعد فى شرح المقاصد بعدما حكى كلام هؤلاء المذكورين مانصه وأنا أتعجب من كلام هؤلاء المحققين كيف لم يتأملوا ان كلامهم هذا فى محل الوفاق لافى محل النزاع اهـ قال ابن أبى شريف فان قيل محل النزاع ومحل الوفاق انما هما فى أفعال العباد لافى صفات البارى سبحانه قلت الاختلاف بين الاشاعرة وغيرهم فى ان كل ما كان وصف نقص فى حق العباد فالبارى تعالى منزه عنه وهو محال عليه والكذب وصف نقص فى حق العباد فان قيل لانسلم انه وصف نقص فى حقهم مطلقا لانه قد يحسن بل قد يجب فى الاخبار لسائل عن موضع معصوم يقصد قتله عدوانا قلنا الاخفاء فى أن الكذب وصف نقص عند العقلاء وخروجه لعارض الحاجة للعاجز عن الواقع الابه لايصح فرضه فى حق ذى القدرة الكاملة الغنى مطلقا سبحانه فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة الى جناب قدسه تعالى فهو مستحيل فى حقه عز وجل

(فصل) وهذا الدليل الذى سقناه فى أول الاصل هو مسلك المحدث وأما الصوفى فيقول الافعال كلها نسبتان نسبة التكوين ونسبة التكليف أما نسبة التكوين فعامة لما تقدم من ان الافعال كلها فعل الله تعالى وقد قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فالافعال بهذه النسبة لاتوصف بحسن ولاقبح لاستواء الايجاد بل هى حسنة من حيث علم الفاعل وارادته وأما نسبة التكليف وهى الطلب فهى مختصة بأعمال المكلف وهو الملك والجن والعاقل البالغ من الانس ومن المعلوم ان الطلب للشئ فرع العلم به ولاعلم بالحقيقة الالله تعالى فلا تكليف ولا طلب الالله تعالى وقد انقسمت التكاليف الى طلب فعل وطلب ترك فما تعلق الطلب بفعله جعله الشارع حسنا بطلبه وما تعلق بتركه جعله الشارع قبيحا بطلب تركه ومالم يتعلق بتركه ولابفعله جعله الشارع حسنا لسلامته من طلب الترك ولانه يرجع الى مطلوب الفعل بالنية ولاشك ان العقل لايهتدى لوقوع ممكن والافعال كلها ممكنة أن تكون حسنة أو قبيحة باعتبار مايعرض لها من تعلق الطلب وتعلق الطلب غيب فلا يعلم الابالتوقيف السمعى النبوى أو بما يؤل اليه فاذا الحسن والقبح لايدرك بمجرد العقل فلاحسن ولاقبح عقلا وهو المطلوب والله أعلم (تكميل) قد بقى على المصنف ذكر معتقدين لاهل السنة والجماعة وهما مرتبان على ابطال التحسين والتقبيح العقليين ونحن نذكرهما هنا لئلا يخلو كتابنا عن زوائد الفوائد فنقول ومن معتقد أهل السنة والجماعة ان الصانع جل وعلا لا يفعل شيأ لغرض لانه لوفعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال لايقال الغرض تحصيل مصلحة العبد لانا نقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح أن يكون غرضا ذاتيا للفعل لامتناع الترجيح بلامرجح وان لم يستويا بان يكون تحصيل المصلحة بالنسبة اليه أولى لزم الاستكمال بما هو أولى بالنسبة اليه وأيضا فقد ثبت انه تعالى قادر على أن يفعل ذلك الغرض من غير واسطة فعل والعبث عليه محال اجماعا واتفق عليه أهل السنة والجماعة الاما نقله الفخر الرازى عن أكثر الفقهاء من ظاهر قولهم حيث يشترطون فى العلة الشرعية أن تكون بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم من جلب مصلحة ودفع مفسدة والصواب أن مايقع من الفقهاء من الغرض والتعليل ليس كما يقع من المعتزلة فان الذى يقع من الفقهاء فى الاحكام الشرعية العملية لما يقولون مثلا الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع للزجر عن القتل وهذا هو الغرض منه فحيث يطلقون ذلك فليس قصدهم بذلك انه مما يجب أن يكون كذلك عقلا وانما يعتقدون أن ذلك كذلك بجعل الشارع وان الشارع جعل على سبيل التكرم والاحسان الاحكام مرتبطة اما بجلب مصالح العباد أودفع مفاسدهم لاعلى جهة الوجوب العقلى واستقراء حملة الشرع ذلك من تتبع أحكام الشرع أعطتهم تلك القواعد

أحدها أن الشؤن الالهية من الاسماء والصفات فى غاية الخفاء عن العقل والصعوبة على الفهم تصورا وتصديقا خصوصا الاسماء والصفات التى لادلالة للآثار عليها ولما كان كذلك كان من حكمة الله وسعة رحمته وخفى لطفه ان بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام فأنبؤا بانباء الله تعالى عن تلك الشؤن وفصلوا ذلك بعض تفصيل بطيق العقل ادراكه حتى وقف على ذلك تصورا وتصديقا وحصل له الكمال لعلم ذلك توفيقا أو تحقيقا ثانيها أن العقل قاصر بنظره عن ادراك وقوع جائز وان أدرك جوازه والكلام انما هو فى العلم بالوجود لا فى الجواز اذ الجواز على الاجمال من سبيل الضرورة والكمال انما هو فى تحصيل العلم النظرى فاذا كان العقل قاصرا عن ادراك الوقوع جاءت الانبياء عليهم السلام منبئين عن وقوع كثير من الجائزات التى حصل الكمال بعلمها كتفصيل أحوال المعاد ووقوعه خصوصا ماوقع من ذلك فى نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ثالثها أن الاحوال العارضة للانسان لما كانت تنقسم بحسب الموافقة والمنافرة الى خير وشر وبحسب ذلك تختلف السعادة والشقاوة بحسب المواطن الثلاث دنيا وبرزخ وأخرى وكان المقصود من الخير تحصيله ومن الشر تفويته وتحصيل الشئ أوتفويته فرع العلم به وكان العلم بالخير والشر فى غاية الخفاء بل لامجال للعقل فى ذلك عندنا اذ الخير هو الحسن والشر هو القبح وقد تقدم أن ذلك بحسب تعلق الخطاب الالهى لاغير ولما كان كذلك بعث الله الانبياء عليهم السلام فأنبؤا عن خير الاحوال فى المواطن الثلاث فأمروا به ورغبوا فيه وعن شر الاحوال كذلك فنهوا عنه وحذروا منه اه

(فصل) اعلم أن البعثة لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من حكم ومصالح لاتحصى فان النظام المؤدى الى اصلاح حال النوع على العموم فى المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبياء فتجب على الله تعالى عقلا عند المعتزلة والشيعة لانها من اللطف المقرب للايمان واللطف واجب عندهم على الله عزوجل وعند الفلاسفة لكونها سببا للخير العام المستحيل تركه فى الحكمة والعناية الالهية والى هذا ذهب كثير من الماتريدية من أهل ماوراء النهر وقالوا انها من مقتضيات حكمة البارى فيستحيل أن لايوجد كاستحالة السفه عليه كما ان ماعلم الله وقوعه يجب أن يقع لاستحالة الجهل عليه وهذا القول هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة أو بوجوب الاصلح والمختار انها لطف من الله تعالى ورحمة من بها على عباده يحسن فعلها ولا يقبح تركها ولا يبتنى على استحقاق من المبعوث واجتماع شروط فيه كما زعمه الفلاسفة بل الله يختص برحمته من يشاء وهو اعلم حيث يجعل رسالاته كما فى شرح المقاصد ومن هنا حالنا الوجوب وظاهره استحالة تخلفه على خلاف ظاهره ويمكن حمله على ارادة وجوب الوقوع لتعلق العلم القديم بوقوعه فان ذلك لاينافى امكانه فى نفسه

(فصل) ودليل المحدث فى هذا الاصل قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وقوله تعالى حكاية عن الكفرة لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وقوله تعالى ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا فالله تعالى أعذر الى الخلق ببعثة الرسل وقطع حجتهم عند ذلك وهى انه لولا بعثة الرسل لتوجه لهم من حيث العادة المألوفة أن يقولوا عند نزول الشقاوة بهم ياربنا انك ركبتنا تركيبا نسهو معه ونغفل جعلت فينا غضبا وشهوة ومكنت منا عدوا لنا حريصا على غوايتنا واضلالنا فهلا أمددتنا بشخص من أنفسنا نسر به ولا نستوحش منه ينبهنا اذا سهونا ويذكرنا اذا نسينا ويعلمنا اذا جهلنا ويمنعنا اذا اشتهينا ولما كان كذلك بعث الله الانبياء لقطع هذه الحجة واضمحلالها على انه لولم يفعل ذلك لكان له ذلك اذ هو يفعل مايشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

(فصل) ودليل الصوفى يقول قد تحقق فى نفس الامر أن العلم على قسمين قديم وحادث وان شئت فقل فعلى وانفعالى وان شئت فقل حصولى وانطباعى وان شئت فقل ذاتى وعرضى فالعلم الحصولى

الذاتى القديم هو علم الله تعالى والانفعالى والانطباعى العرضى الحادث هو علم العبد وحصول الكمال من حيث قضية الوجود الشامل للوجوب والامكان انما هو بحصول العلمين اذ الامر فى نفسه من حيث حقيقة الحقائق القابلة لذلك اعطاء ذلك فلابد من ذلك وقد تحقق وتبين تخصيص الواجب جل وعلا بالقديم من ذلك وتقديسه عن الحادث فلابد للعلم الحادث من حامل له وهو العبد قال تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة انما هى علم وعمل فاذا لابد من حصول العلم للعبد كما أعطته الحقيقة عينا والآيات القرآنية علما ولما كان العلم الحادث حقيقة راجعة الى حصول صور انفعالية مثالية تحصل بواسطة الحادث بحادثة روحانية وموجبات قدسية نحو الجناب الاقدس جل وعلا فعند تمام المواجهة تحصل أنوار شعشعانية ثم حصول تلك الصور النورانية انما هى بمحض المشيئة الالهية كما دل عليه قوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهى تتفاوت بحسب المواجهات والمواجهات بحسب المرتبة والحقيقة فمتى كانت حقيقة القابل فى غاية البساطة والتمحيص من الغواشى الحجبية التى هى الاوهام وما يؤدى اليها والسلامة من التركيب المقتضى لذلك كان أقرب ومتى كان الحقيقة على الضد من ذلك كانت أبعد وبينهما وسائط فاذا كل حقيقة انما تمتد بما يناسبها وذلك الامتداد هو التنزل الوحيى والتعليم الالهى ثم ذلك التعليم منه ما يخص ومنه ما يعم فكل صورة نورانية علمية حصلت فى محل انبعث منها بحسب الامداد الالهى شعاع يقع ذلك الشعاع صورة علمية عن المحل المواجه لشطر محل تلك الصورة ثم من ذلك الى آخره وهلم جرا ثم ذلك الانبعاث قد يكون بواسطة لفظ أو رقم أو اشارة وقد يكون بغير واسطة بل الهام بمجرد تصفية القابل ودفع المزاحم وبالجملة فهذا انبعاث الصور العلمية المخصصة بالارادة الازلية هو حضرة الوجوب من حيث الوجود والوحدة الذاتية ومنتهى ذلك الانبعاث هو حضرة الوجود من حيث الامكان والتحقق بوحدة الجمع ومقام الاحدية ولما كان الوجود الامكانى العبدى على ثلاث مراتب علوى نورانى كالملائكة وسفلى جسمانى كالجن ومتوسط بين الاول والثانى كالانسان وكان الانس على ثلاث مراتب منهم من غلب عليهم حكم المرتبة العلوية وهم الكمل الباقون على حسن تقويمهم ومنهم من غلب عليه حكم المرتبة السفلية وهم الاشقياء المردودون الى أسفل سافلين ومنهم من توسط بين المرتبتين وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم الكمل على قسمين منهم من هو فى مرتبة الملائكة من كل الوجوه وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانما كانوا بصورة البشر لتقرب المناسبة المتوقف عليها القبول من حيث النسبة الالهية ومنهم من هو دون ذلك وهم الاولياء ولما كان التلقى انما هو بحسب المواجهة والمناسبة كما أشرنا كان أول متلق من الحضرة الالهية هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام اما بغير توسط الغير منهم البعض واما بتوسط اذ هم متفاوتون فى مراتبهم ثم الاولياء من الانبياء بحصول المناسبة الخلقية تعلما ومن الملائكة الهاما وتحدثا قال عليه الصلاة والسلام ان الملك يتكلم على لسان عمر وانه كان فيمن قبلكم محدثون فان يكن من أمتى منهم فعمر بن الخطاب منهم ثم المتوسطون من الاولياء تعلما بحسب حصول المناسبة العملية وأما الجن فتلقيهم تلقى استراق من الملائكة واستماع من الانبياء أولا ومن الاولياء ثانيا وأما ما ظهر على بعض الذوات الانسانية من غير متابعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس الا من القرين الجنى واذا تقرر ذلك بان لك انه لولا بعثة الانبياء لم يكن من الجن والانس كامل على فقد انفتحت الحكمة وعمت النعمة والله أعلم * (تكميل الاصل) *

اعلم أن النبوة ليست صفة ذاتية للنبى كما صار اليه الكرامية لاستوائه مع الخلق فى نوع البشرية ولا مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة وقالوا انها ترجع الى التخلى من الاخلاق الذميمة والتحلى بالاخلاق الكريمة الى أن يصل العبد الى حالة يتمكن بها من سياسة نفسه وغيره وانما ترجع الى اصطفاء عبد بان

يوحى اليه قال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال الله تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى فيز نفسه بالوحى فان أمر مع ذلك بتبليغ الوحى كان رسولا ثم قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك فاذا كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وقد ميز الزمخشري الرسل عن الانبياء بأن الرسل هم أصحاب الكتب والشرائع والنبيين هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع انهم يوحى اليهم كما قال تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وسمى نبيا لاخباره عن الله تعالى فيكون من الانباء أو لرفعته فيكون من النبوة ولذلك قرئ مهموزا وغير مهموز وبالله التوفيق *(الاصل العاشر)* في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اعلم (ان الله سبحانه وتعالى قد أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم) الى الخلق أجمعين بالهدى ودين الحق والمراد من الخلق المخلوق لان ارساله الى من يعقل من الجن والانس قال بعض العلماء والى الملائكة نقل ذلك التقي السبكي وصرح الامام الرازي في تفسير قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا بعدم دخول الملائكة في عموم من بعث صلى الله عليه وسلم اليهم ثم اعلم أن العلم بثبوت الشئ فرع تصوّر ذلك الشئ وتصوّر ذلك الشئ ان كان بحسب اسمه فلا يتوقف على وجوده وان كان بحسب حقيقته وماهيته فيتوقف على وجوده والتصديق المفروض هو أن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله المفهوم من سياق المصنف ولابد لحصول هذا من العلم بوجود هذا الموضوع وتعيينه اذ هو شخص وتصوّر الشخص انما هو بتعييناته الشخصية فلابد من الكلام على ما به يتعين شخصا وذلك بالاستقراء من حيث نسبه ومولده ووفاته وزمانه وأسماؤه الموجبة لشهرته وشمائله التي امتاز بها عن غيره فاذا كان كذلك فلابد من ذكر ذلك على الايجاز والاختصار ليكمل المعتقد من كل الوجوه وقد ذكر القرافي في ذخيرته وأشار اليه في شرح الاربعين ان جميع الاحوال المتعلقة بالرسول كلها فضلا عما به يتعين ترجع الى العقائد لا الى العمل فيجب البحث عن ذلك لتحصيل كمال المعتقد بذلك أما وجوده صلى الله عليه وسلم فمعلوم بالضرورة تواترا عند أهل البرهان وكشفا عند أولى العيان فان الصوفي يقول العلم بوجوده صلى الله عليه وسلم من قبيل المحسوسات المرئية بالابصار يقظة عند المقربين ونوما عند غيرهم وقد قال صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رآني حقا فان الشيطان لا يتمثل بصورتي اذ معنى الحديث عند الاكثر ان من رآه نوما فتلك الرؤية مساوية للرؤية الحسية يقظة بل معنى كما نبه عليه علماء الحديث فانظره وأما تعيينه فأما من حيث نسبه فهو محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان واليه انتهى النسب الصحيح وما فوق عدنان فمختلف فيه ولا خلاف بينهم ان عدنان من ولد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكنيته صلى الله عليه وسلم أبو القاسم وهو الاشهر وأمه آمنة ابنة وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب وهنا تجتمع مع أبيه في النسب وأما مولده صلى الله عليه وسلم اما من حيث المكان فهو مكة باجماع في شعب أبي طالب وأما من حيث الزمان فيوم الاثنين لاثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول وذلك بعد قدوم الفيل بشهر وقيل بأربعين يوما وقيل بخمسين يوما ومات والده عنه صلى الله عليه وسلم وهو حمل وقيل ابن سبعة أشهر والاول الصحيح وماتت أمه بالابواء ولم يستكمل له سبع سنين وكفله جدّه عبد المطلب ٧ ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان سنين و بعث صلى الله عليه وسلم لثمان مضين من شهر ربيع الاول سنة احدى وأربعين من عام الفيل فأقام بمكة ثلاث عشرة سنة وقيل خمس عشرة سنة وقيل عشر سنين والاول أشهر وقدم المدينة يوم الاثنين وهو الثاني من شهر ربيع الاول سنة أربع وخمسين من عام الفيل ومكث بها عشر سنين وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث وستين سنة في بيت عائشة رضي الله عنها يوم نوبتها يوم الاثنين أول يوم من شهر ربيع الاول ودفن ليلة الاربعاء وأما صفته صلى الله عليه وسلم وشمائله الزكية

(الاصل العاشر) ان الله سبحانه قد أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم

فليس بالطويل البائن ولا بالقصير المتردد ولا بالابيض الامهق ولا الآدم ولا بالجعد القطط ولا بالسبط كان رجل الشعر أزهر اللون مشربا بحمرة في بياض كأن وجهه القمر حسن العنق ضخم الكراديس أهدب الاشفار أدعج العينين حسن الثغر ضليع الفم حسن الانف اذا مشى يتكفأ كأنما ينحط من صبب واذا التفت التفت معا جل نظره الى الارض كانت له جمة لم تبلغ شحمة أذنيه صلى الله عليه وسلم وأما أسماؤه صلى الله عليه وسلم فهي كثيرة بلغت ألفا وقد ألف الحافظ ابن دحية في ضبطها كتابا سماه المستوفى فيه مقنع لمن أراد التطلع بها والمنقول توقيفا فقد روى مالك وغيره رفعه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي خمسة أسماء أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب ومن أسمائه في القرآن طه ويس والمدثر والمزمل وعبد الله والرؤف والرحيم ومن أسمائه أيضا المقفى ونبي التوبة ونبي الملاحم والمتوكل صلى الله عليه وسلم تسليما

ثم قال المصنف رحمه الله تعالى ونعتقد انه صلى الله عليه وسلم أرسله الله تعالى (خاتما للنبيين) وهذا مما أجمع عليه أهل السنة وثبت بالكتاب والسنة فالكتاب قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين والسنة فما روى واني لخاتم النبيين وآدم منجدل بين الماء والطين وفي الصحيحين ان مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل رجل بنى دارا فأكملها وأحسنها وترك فيها موضع لبنة فصار يقال ما أحسنها لو تمت فأنا اللبنة التي تم بها بناء الانبياء ويروى أيضا لا نبي بعدي فقد جاء حديث الختم من طرق كثيرة بألفاظ مختلفة والاجماع فقد اتفقت الامة على ذلك وعلى تكفير من ادعى النبوة بعده وبه يستدل المحدث وأما الصوفي فيقول بذلك ويزيد بما يعطيه ذوقه ويشير اليه وجده ويلوح بأن بعثته صلى الله عليه وسلم جامعة لمعاني العلو بالظهور على ما هو فوق ذلك باحاطته بكافية الكون أعلاه وأدناه وأوله وآخره وكان له حظ من نبوة كل نبي فكان بنبوته الجامعة لخصوص أحوال الانبياء بمنزلة الفطرة الانسانية الجامعة لخصوص أحوال الحيوان فكانت احاطته بنبوته بظهوره كل كلية الامر فلم يبق وراءه أعلى فانجمعت طرفا سلسلة النبوة والرسالة فكان خاتما لا نبي بعده اذ لا مرقى وراء أمره وهذا هو حقيقة الختم *(تنبيه)* يقال خاتم بفتح التاء وبكسرها وقد قرئ بهما فالفتح بمعنى الختام والانتهاء والمعنى انه انتهاء النبيين فهو كالخاتم والطابع الذي يكون عنده الانتهاء واذا كان انتهاء النبيين كان انتهاء المرسلين لما تقدم من أن كل رسول نبي ورفع الاعم يستلزم رفع الاخص والكسر بمعنى انه ختمهم أي جاء آخرهم فلم يبق بعده نبي وبالجملة فبه انتهت النبوة والرسالة (و) انه صلى الله عليه وسلم بعث (ناسخا لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين) أي رافعا تلك الاحكام ومزيلا لها ومبينا لانتهاء أمدها وأصل النسخ الازالة واليهود والنصارى فرقتان معروفتان من اتباع سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام والصابئون قوم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم مهب الشمال عند منتصف النهار وانما خص هؤلاء مع ان شريعته صلى الله عليه وسلم نسخت سائر الشرائع المتقدمة لشهرة ذكرهم *(تنبيه)* من أكبر الجاحدين لنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم اليهود وقد ورد فيهم انهم قوم بهت كما في الصحيح وهم فرقتان الاولى امتنعت من تصديقه لما تضمنت شريعته من نسخ بعض أحكام شريعة موسى عليه السلام فمنهم من زعم استحالة النسخ عقلا لما فيه من البداء على زعمهم والبداء محال على الله تعالى ومنهم من زعم ان موسى عليه السلام نص على ان شريعته لا تنسخ وانه قال تمسكوا بالسبت أبدا الفرقة الثانية العيسوية اتباع أبي عيسى الاصبهاني قالوا هو رسول لكن الى العرب خاصة وكذا قولهم ان عيسى عليه السلام مبعوث في قومه وبمثل هذا القول قال أيضا بعض النصارى أما من زعم احالة النسخ لما فيه من البداء فان عنى به ان الله تعالى ظهر له من الحكمة ما كان خافيا فذلك محال على الله تعالى ولا نسلم ان النسخ مستلزم لذلك فانه لو استلزم تصرفه في أن يمنع ما أطلقه في وقت ما

خاتما للنبيين وناسخا لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين

واطلاق

وأيده بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة

واطلاق مامنعه فى وقت آخر كذلك للزم منع تصرفه فيهم بأفعاله من نقلهم من الصحة الى المرض ومن الغنى
الى الفقر ومن الحياة الى الموت وعكس ذلك البداء واذالم يدل شئ من ذلك على البداء فكذلك لايدل
تصرفه فيهم بالقول عليه ثم ان من المعلوم انه لايمتنع فى الحكمة أن يأمر الحكيم مريضا باستعمال الدواء فى
وقت ثم ينهاه عنه فى وقت آخر لتعلق صلاحه بذلك فى الحالين ان روعيت قاعدة الصلاح والنزم فى تصرفات
البارى تعالى ذلك والافالله تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد ثم نقول وقوع الخارق على وفق دعوى
المتحدى مع العجز عن معارضته لايخلو اما أن يدل على صدق مدعى الرسالة أولا فان لم يدل وجب أن
لاتقوم دلالة على صدق موسى عليه السلام وان دل وجب تصديق محمد صلى الله عليه وسلم وتصديق
عيسى عليه السلام وقدجاء بالنسخ فيثبت ثم من نص التوراة ان الله عز وجل قال لنوح عليه السلام
حين خرج من السفينة انى جاعل كل دابة مأكلا لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ماخلا
الدم وقدحرم بعد ذلك فى التوراة كثيرا منها وفى التوراة ان من شريعة آدم عليه السلام جواز نكاح
الاخت وقد حرم ثم ذلك وقد كان فى شرع يعقوب عليه السلام الجمع بين الاختين وقدحرم ثم ذلك وقد
كان العمل فى السبت قبل شريعة موسى عليه السلام مباحا وقدحرم ثم ذلك ولم يكن الختان واجبا لدى
الولادة وقد أوجبتموه وأمامن ادعى منع ذلك بطريق النقل فهومالقنه لهم ابن الراوندى ولو كان ذلك
النقل حقا لاحتج به اليهود على النبى صلى الله عليه وسلم وقد بالغوا فى طمس آياته بكل وجه حتى غيروا
صفته فى التوراة ولواحتجوا به لنقل وحيث لم ينقل دل على انتفائه وأما العيسوية ومن رأى رأيهم من
النصارى فاذا سلموا انه نبى فقد سلموا صدقه وقد أخبر بعموم رسالته وانه مبعوث الى الاحمر والاسود مع
قوله تعالى وماأرسلناك الا كافة للناس وقوله قل ياأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وقد تحدى بمعجزته
جميع الانس والجن (وأيده) الله سبحانه (بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة) معنى الآية العلامة
على صدقه والمعجزة هى الآية مع التحدى بها فكل معجزة آية لا العكس ثم المعجزة مأخوذة من العجز
المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز فاستعير لاظهاره ثم أسند مجازا الى ماهو سبب للعجز ثم جعل
اسما له فقيل معجزة والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة أوللمبالغة كما فى العلامة
وحقيقة المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى موافق للدعوى سالم من المعارض على يد مدعى النبوة
قولنا من يتناول الفعل كانفجار الماء من بين أصابعه وعدمه كعدم احراق النار وقيد امام الحرمين
المعجزة بفعل الله تعالى واليه مال المصنف كما سيأتى فى سياقه قريبا وقد أورد عليهما انها لاتنحصر فى الفعل
بل كما انها تكون بفعل غير المعتاد قد تكون بالمنع من الفعل المعتاد مع سلامة البنية بعدم خلق الضرورة
والداعى الى الفعل ومن اقتصر على الفعل فهواما لان العدم المضاف عنده فعل وأثر للقدرة واما لانه جعل
المعجزة كون النار بردا وسلاما على ابراهيم أو بقاء جسمه عليه السلام على ما كان عليه لكن هذه
الاجوبة كلها بحسب المادة وقولنا خارق للعادة يخرج المعتاد اذ لادلالة فيه لاتحاد نسبته فلا يدل وقولنا
مقرون بالتحدى أى المجاراة والمغالبة لغة والمراد منه ربط الدعوى بالمعجز عند دعوى النبوة وبهذا
القيد تخرج كرامات الاولياء لانه لاتحدى بالكلية أولا يتحدى بها على دعوى النبوة والرسالة وان جاز
للولى أن يتحدى على ولايته وهو الصحيح وأما خروج الارهاصات فلانها تكون قبل النبوة فلم تكن
مقرونة بالتحدى اذ الارهاص احداث خارق فى العادة يدل على بعثة نبى قبل بعثته كأنه تأسيس لقاعدة
نبوته قال السعد والقوم يعدون أمثال هذه أى كشق الصدر واظلال الغمامة وتسليم الحجر معجزات
على سبيل التشبيه والتغليب وقولنا مع الموافقة للدعوى معناه أن يكون ما يأتى به موافقا له فى دعوى
النبوة بحيث لايقتضى تكذيبه وقولنا والسلامة من المعارض أى فى دعواه بأن يدعى أحد نقيض
دعواه كما اذا ادعى أحد انه نبى وقارن دعواه خارق ثم ادعى آخر انه نبى وان ذلك المدعى أولا ليس بنبى

وقارن دعواه خارق وقولنا على يد مدعى النبوّة معناه أن يكون الخارق قائما بالنبى كبياض يد موسى عليه السلام أو وجوده عند توجهه لوقوعه عازما عليه وطالبا اياه كانقلاب العصا حية فخرج مااذا اتخذ الكاذب معجزة من يعاضده من الانبياء لنفسه وكذا يخرج مااذا تقدم الخارق من المدعى ثم يدعى و يقول معجزتى ماظهر فى الزمن الماضى فانه وان كان خارقا الاأنه لم يكن على يد مدعى النبوّة فى ذلك الزمن اذالفرض انه لم يدع نبوّة واذا علمت ذلك فاعرف انه صلى الله عليه وسلم ادعى النبوّة مقرونة بالمعجزة فهو رسول الله قطعا اما الصغرى وهو انه ادعى الرسالة فبالضرورة حسا للمعاصر وتواترا لغيره واما ان تلك الدعوى كانت مقرونة بالمعجزة فبالمشاهدة للمعاصر ولغيره بالتواتر لفظا ومعنى لغيره مما نقلته الآحاد و بالجملة فمعجزاته صلى الله عليه وسلم على قسمين باقية دائمة يشاهدها من كان وسيكون وذلك هو القرآن العظيم وغير دائمة وهو ماصدر عنه صلى الله عليه وسلم من الخوارق الفعلية أو الغيوب القولية مما يتعلق بماض أو حال أو مستقبل وهى لاتحصى عدة بالتحقيق أما القسم الاول الذى هو القرآن وأحد قسمى القسم الثانى الذى هو الغيوب القولية فسيذكرهما المصنف فيما بعد و بقى القسم الاول من القسم الثانى وهو الافعال الخارقة للعادة فذلك أيضا لايحصى كثرة وقد فصلت فى دلائل النبوّة لكل من البيهقى وأبى نعيم لكن بعضها ارهاص ظهر قبل دعوى النبوّة و بعضها تصديق ظهر بعدها وهى تنقسم الى أمور ثابتة فى ذاته وأمور متعلقة بصفاته وأمور خارجة عنها راجعة الى أفعاله فالاول كالنور الذى كان ينتقل فى آبائه الى أن ولد وكولادته مختونا مسرورا واضعا احدى يديه على عينيه والاخرى على سرته وكذلك ما كان من خاتم النبوّة بين كتفيه وطول قامته عند الطويل ووساطته عند الوسط ورؤيته من خلف كما كان يرى من قدام ورؤيته فى الظلمة كما يرى فى الضوء ورؤيته البعيد كما يرى القريب وكون جسمه شفافا فلم يقع له ظل على الارض ولم يمنع رائى الشمس مع حيلولته والثانى ما يرجع الى صفاته وذلك مااستجمعه مماهو فى الغاية القصوى وغاية الكمال فى ذلك من الصدق والامانة والعفاف والشجاعة والعدل والحكمة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع لاهل المسكنة والشفقة على الامة والمصابرة على مصاعب الرسالة والمواظبة على مكارم الاخلاق و بلوغه النهاية فى العلوم الالهية وتمهيد قواعد المصالح الدينية والدنيوية وما كان عليه من استجابة الدعوة دعا لابن عباس بقوله اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل فكان بحرا واماما للمفسرين ودعا على عتبة بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد وعلى سراقة حين لحقه فساخت قوائم فرسه والثالث ماهو خارج عن ذاته وصفاته وهو (كانشقاق القمر) له فلقتين ومحل الانشقاق كان بمكة وقيل بمنى قال الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى حدثنى الهيثم بن حبيب الصيرفى عن عامر الشعبى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فلقتين أى شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما وكان ذلك فى مقام التحدى فكان معجزة كما فى شرح المواقف والحديث متفق عليه من حديث أنس وابن مسعود وابن عباس قاله العراقى قلت وأخرجه أحمد وأبو داود الطيالسى وأبو عوانة واسحق وعبد الرزاق والطبرانى وابن مردويه من حديث ابن مسعود وابن عباس والبيهقى وأبو نعيم من حديث ابن مسعود وفى رواية عن أنس ان ذلك كان بعد سؤال المشركين وفى رواية أبى نعيم عن ابن مسعود لقد رأيت أحد شقيه على الجبل الذى بمنى ونحن بمكة وأخرجه البيهقى وعياض عن على وحذيفة ومسلم والترمذى عن ابن عمر وأحمد والبيهقى عن جبير بن مطعم وقال ابن السبكى انه متواتر * (تنبيه) * أنس وابن عباس رضى الله عنهما لم يحضرا الانشقاق لانه كان بمكة قبل الهجرة بنحو خمس سنين وكان ابن عباس اذ ذاك لم يولد وأما أنس فكان ابن أربع أو خمس بالمدينة وأما غيرهما فيمكن ان يكون شاهد ذلك كذا فى المواهب (غريبة) أكرم الله موسى عليه السلام بفلق البحر فى الارض وأكرم محمدا صلى الله

كانشقاق القمر

عليه وسلم فقال له القمر فى السماء فانظر الى فرق ما بين السماء والارض كما فى تفسير الرازى فى سورة الكوثر (وتسبيح الحصى) قال العراقى أخرجه البيهقى فى دلائل النبوة من حديث أبى ذر وقال صالح بن أبى الاخضر ليس بالحافظ والمحفوظ رواية رجل من بنى سليم لم يسم عن أبى ذر اه قلت عبارة البيهقى فى الدلائل كذا رواه صالح بن أبى الاخضر ولم يكن بالحافظ عن الزهرى عن سويد بن يزيد السلمى عن أبى ذر والمحفوظ ما رواه شعيب عن أبى حمزة عن الزهرى قال وذكر الوليد بن سويد ان رجلا من بنى سليم كبير السن اه قلت وهكذا أخرجه محمد بن يحيى الذهلى فى الزهريات قال أخبرنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن أبى حمزة عن الزهرى قال ذكر الوليد بن سويد ان رجلا من بنى سليم كبير السن كان ممن أدرك أباذر بالربذة عن أبى ذر قال هجرت يوما من الايام فاذا النبى صلى الله عليه وسلم قد خرج من بيته فسألت عنه الخادم فاخبرنى انه ببيت عائشة فأتيته وهو جالس وليس عنده أحد من الناس وكأنى أرى حينئذ انه فى وحى فسلمت عليه فرد على السلام ثم قال ما جاء بك قلت الله ورسوله أعلم فأمرنى ان أجلس فجلست الى جنبه لا أسأله عن شئ الا ويذكره لى فمكثت غير كثير فجاء أبو بكر يمشى مسرعا فسلم فرد عليه السلام ثم قال ما جاء بك قال جاء بى الله ورسوله فأشار بيده ان اجلس فجلس الى ربوة مقابل النبى صلى الله عليه وسلم ثم جاء عمر ففعل مثل ذلك وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وجلس الى جنب أبى بكر ثم جاء عثمان كذلك وجلس الى جنب عمر ثم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصيات سبع أو تسع أو ما قارب من ذلك فسبحن فى يده حتى سمع لهن حنين كحنين النحل فى كف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ناولهن أبا بكر وجاوزنى فسبحن فى كفه ثم أخذهن منه فوضعهن فى الارض فخرسن ثم ناولهن عمر فسبحن فى كفه ثم ناولهن عثمان فسبحن فى كفه ثم أخذهن منه فوضعهن فى الارض فخرسن اه وقال الحافظ ابن حجر قد اشتهر على الالسنة تسبيح الحصى فى كفه صلى الله عليه وسلم أخرجه البزار والطبرانى فى الاوسط وفى رواية الطبرانى فسمع تسبيحهن من فى الحلقة ثم دفعهن الينا فلم يسبحن مع أحد منا ثم ساق كلام البيهقى الذى أوردناه بتمامه ثم قال وليس لهذا الحديث الا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها لكنه مشهور عند الناس

وتسبيح الحصى وانطاق العجماء

(فصل) وأما تسبيح الطعام فقد أخرج البخارى من حديث ابن مسعود قال كنا نأكل مع النبى صلى الله عليه وسلم الطعام ونحن نسمع تسبيح الطعام وفى الشفاء عن جعفر بن محمد عن أبيه مرض النبى صلى الله عليه وسلم فأتاه جبريل بطبق فيه رمان وعنب فأكل منه النبى صلى الله عليه وسلم فسبح وأقره الحافظ ابن حجر فى الفتح فلو قال المصنف الطعام بدل الحصى لكونه ثابتا فى الصحيح بخلاف حديث الحصى كان أحسن ولذا أسقطه فى المسايرة وانما ذكر تسبيح الطعام وكان المصنف راعى ما هو المشهور على الالسنة

(تنبيه) قال صاحب المواهب اعلم ان التسبيح من قبيل الالفاظ الدالة على معنى التنزيه واللفظ يوجد حقيقة ممن قام به اللفظ فيكون فى غير من قام به مجازا فالطعام والحصى والشجر ونحو ذلك كل منها يتكلم باعتبار خلق الكلام فيه حقيقة وهذا من قبيل خرق العادة وفى قوله ونحن نسمع تسبيحه تصريح بكرامة الصحابة لسماع هذا التسبيح وفهمه وذلك ببركته صلى الله عليه وسلم (وانطاق العجماء) كذا فى سائر نسخ الكتاب وفى لمع الادلة لشيخه امام الحرمين ونطق العجماء والنطق ابراز الكلام بالصوت وأنطقه جعله ناطقا وللمصنف فى كتاب المعارف الالهية تحقيق فى النطق غريب أعرضنا عن ايراده هنا لعدم مناسبته وغاية ما يحتاج هنا معرفة معنى النطق لغة والانطاق وقد ذكرناهما والعجماء تأنيث الاعجم من العجمة بالضم وهى اللكنة فى اللسان وعدم الافصاح والمراد هنا الحيوانات ومنه الحديث العجماء جبار قال العراقى وأخرج أحمد والبيهقى باسناد صحيح من حديث يعلى بن مرة فى البعير الذى شكا الى النبى صلى الله عليه وسلم أهله وقد ورد فى كلام الضب والظبية والذئب والحمرة أحاديث رواها البيهقى فى الدلائل اه قلت

وسياق حديث يعلى بن مرة الثقفي على ما أورده البغوي في شرح السنة هكذا بينا نحن نسير مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ مر بنا بعير يسنى عليه فلما رآه البعير جرجر فوضع جرانه فوقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أين صاحب البعير فجاءه فقال بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله وانه لاهل بيت مالهم معيشة غيره فقال أما اذ ذكرت هذا من أمره فانه شكا كثرة العمل وقلة العلف فأحسنوا اليه و روى الامام أحمد قصة أخرى بنحو ما تقدم من حديثه وسنده ضعيف وأخرج ابن شاهين في الدلائل عن عبد الله بن جعفر قال أردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خلفه فدخل حائط رجل من الانصار فاذا جمل فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم حن فذرفت عيناه فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم فمسح ذفرانه فسكن ثم قال من رب هذا الجمل فجاء فتى من الانصار فقال هذا لي يا رسول الله فقال ألا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله اياها فانه شكا الي انك تجيعه وتدئبه وهو حديث صحيح و رواه أبو داود عن موسى بن اسمعيل عن مهدي بن ميمون و روى أحمد والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه كان أهل بيت من الانصار لهم جمل يسنون عليه وانه استصعب عليهم فمنعهم ظهره وان الانصار جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انه كان لنا جمل نسني عليه وانه استصعب علينا ومنعنا ظهره وقد عطش النخل والزرع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فقاموا فدخل الحائط والجمل في ناحية فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فقالت الانصار يا رسول الله قد صار مثل الكلب الكلب وانا نخاف عليك صولته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على منه بأس فلما نظر الجمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل نحوه حتى خر ساجدا بين يديه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بناصيته أذل ما كان قط حتى أدخله في العمل فقال له اصحابه يا رسول الله هذه بهيمة لا تعقل تسجد لك ونحن نعقل فنحن أحق ان نسجد لك فقال صلى الله عليه وسلم لا يصلح لبشر ان يسجد لبشر لو صلح لبشر أن يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها وأما كلام الضب فحديثه مشهور رواه البيهقي من طرق كثيرة وهو غريب ضعيف قال المزني لا يصح اسنادا ولا متنا وذكره القاضي عياض في الشفاء وقد روي من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من أصحابه اذ جاء اعرابي من بني سليم قد صاد ضبا جعله في كمه ليذهب به الى رحله فيشويه و يأكله فلما رأى الجماعة قال من هذا قالوا نبي الله فأخرج الضب من كمه وقال واللات والعزى لا آمنت بك أو يؤمن هذا الضب وطرحه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ضب فأجابه بلسان يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة قال من تعبد قال الذي في السماء عرشه وفي الارض سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال فمن انا قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين وقد أفلح من صدقك وخاب من كذبك فأسلم الاعرابي الحديث بطوله وهو مطعون فيه وقيل انه موضوع لكن معجزاته صلى الله عليه وسلم فيها ما هو أبلغ من هذا وليس فيه ما ينكر شرعا خصوصا وقد رواه الائمة فنهايته الضعف لا الوضع وأما حديث الظبية فأخرجه البيهقي من طرق وضعفه جماعة من الائمة وذكره عياض في الشفاء و رواه أبو نعيم في الدلائل باسناد فيه مجاهيل عن حبيب بن محصن عن أم سلمة الحديث بطوله وفيه قالت يا رسول الله صادني هذا الاعرابي ولي خشفان في ذلك الجبل فاطلقني حتى أذهب فأرضعهما وارجع الخ و رواه الطبراني بنحوه والمنذري في الترغيب والترهيب من باب الزكاة وقال الحافظ ابن كثير انه لا أصل له وقال الحافظ السخاوي لكنه ورد في الجملة عدة أحاديث يقوي بعضها بعضا أوردها الحافظ ابن حجر في المجلس الحادي والستين من تخريج أحاديث المختصر وأما قصة تكليم الذئب وشهادته فرويت من عدة طرق أخرجه أحمد من حديث أبي سعيد باسناد جيد وأخرجه أبو سعيد الماليني والبيهقي من حديث ابن عمر وأبو نعيم في الدلائل من حديث أنس وأحمد وأبو نعيم بسند صحيح والبغوي في شرح السنة وسعيد بن منصور في سننه من حديث أبي هريرة

وألفاظ الكل مختلفة ورواه عياض فى الشفاء وهى قصة أخرى ويلحق بذلك سجود الغنم له صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو محمد عبد الله بن حامد الفقيه فى دلائل النبوة باسناد ضعيف وهو فى الشفاء ومما يلحق بانطاق العجماء كلام الحمار بخيبر الذى سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعفورا وكان اسمه من قبله يزيد بن شهاب أخرجه ابن عساكر عن أبى منصور والقصة مشهورة ورواه أبو نعيم بنحوه من حديث معاذ بن جبل وقد أورده ابن الجوزى فى الموضوعات وفى معجزاته صلى الله عليه وسلم ماهو أعظم من كلام الحمار وغيره (وما تفجر من بين أصابعه) الشريفة (من الماء) الطهور بالمشاهدة وهو أشرف المياه وقد تكررت منه صلى الله عليه وسلم هذه المعجزة فى عدة مواطن فى مشاهد عظيمة ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعى المستفاد من التواتر المعنوى ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا صلى الله عليه وسلم حيث نبع من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه قاله القرطبى ونقل ابن عبد البر عن المزنى انه قال هو أبلغ من المعجزة من نبعه من الحجر حيث ضربه موسى عليه السلام بالعصا فتفجرت منه المياه لان خروج الماء من الحجارة معهود بخلافه من بين اللحم والدم اه وقد فات العراقى هذا الحديث فلم يذكره فى تخريجه ونحن نذكر بعون الله تعالى من رواه من الصحابة ومن أخرجه فنقول رواه أنس وجابر وابن مسعود وابن عباس وأبو ليلى الانصارى وأبو رافع أما حديث أنس فأخرجه الشيخان والبيهقى وابن شاهين لفظ الصحيحين رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة العصر والتمس الناس الوضوء فلم يجدوه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فوضع يده فى ذلك الاناء فأمر الناس ان يتوضؤا منه فرأيت الماء ينبع من بين أصابعه فتوضأ الناس حتى توضؤا من عند آخرهم وفى لفظ للبخارى كانوا ثمانين رجلا وفى لفظ له فجعل الماء ينبع من بين أصابعه وأطراف أصابعه حتى توضأ القوم قال فقلنا لانس كم كنتم قال كانثلاثمائة ولفظ البيهقى قال خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى قباء فأتى من بعض بيوتهم بقدح صغير فادخل يده فلم يسعه القدح فادخل أصابعه الاربعة ولم يستطع ان يدخل ابهامه ثم قال للقوم هلموا الى الشراب قال أنس بصر عينى ينبع الماء من بين أصابعه فلم يزل القوم يردون القدح حتى رووا منه جميعا ولفظ ابن شاهين قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك فقال المسلمون عطشت دوابنا وابلنا فقال هل من فضلة ماء فجاء رجل فى شن بشئ فقالوا هاتوا صحفة فصب الماء ثم وضع راحته فى الماء قال فرأيتها تخلل عيونا بين أصابعه قال فسقينا ابلنا ودوابنا وتزودنا فقال أكفيتم فقالوا نعم اكتفينا يارسول الله فرفع يده فارتفع الماء وأما حديث جابر فأخرجه الشيخان وأحمد والبيهقى وابن شاهين لفظ الصحيحين قال عطش الناس يوم الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة يتوضأ منها وجهش الناس نحوه فقال مالكم فقالوا يارسول الله ليس عندنا ما نتوضأ ولا ما نشربه الا ما بين يديك فوضع يده فى الركوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضأنا قلت كم كنتم قال لو كنا مائة ألف لكفانا كنا خمس عشرة مائة وفى رواية الوليد بن عبادة بن الصامت عنه فى حديث مسلم الطويل فى ذكر غزوة بواط قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ياجابر ناد الوضوء وذكر الحديث بطوله وانه لم يجد الا قطرة فى عزلاء شجب فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فغمزه وتكلم بشئ لا أدرى ماهو وقال ناد بجفنة الركب فأتيت بها فوضعتها بين يديه وذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم بسط يده فى الجفنة وفرق أصابعه وصب عليه جابر فقال بسم الله قال فرأيت الماء يفور من بين أصابعه ثم فارت الجفنة واستدارت حتى امتلأت وأمر الناس بالاستقاء فاستقوا حتى رووا فقلت هل بقى من أحد له حاجة فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الجفنة وهى ملأى ولفظ أحمد فى مسنده اشتكى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه العطش فدعا بعس فصب فيه شيأ من الماء ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه يده وقال استقوا فاستقى الناس فكنت أرى العيون تنبع من بين أصابعه وفى لفظ من حديثه أيضا قال فوضع رسول الله

وما تفجر من بين أصابعه من الماء

صلى الله عليه وسلم كفه فى الماء ثم قال بسم الله ثم قال اسبغوا الوضوء قال جابر والذى ابتلانى ببصرى لقد رأيت العيون عيون الماء يومئذ تخرج من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم فما رفعها حتى توضؤا أجمعون وفى لفظ له من طريق نبيح العنزى عنه فجاء رجل باداوة فيها شئ من ماء ليس فى القوم ماء غيره فصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قدح ثم توضأ فأحسن الوضوء ثم انصرف وترك القدح قال فتزاحم الناس على القدح فقال على رسلكم فوضع كفه فى القدح ثم قال اسبغوا الوضوء قال فلقد رأيت العيون عيون الماء تخرج من بين أصابعه ولفظ البيهقى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصابنا عطش فجهشنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوضع يده فى تور من ماء بين يديه فجعل الماء ينبع من بين أصابعه كأنه العيون قال خذوا بسم الله فشربنا فوسعنا وكفانا ولو كنا مائة ألف لكفانا قلت لجابر كم كنتم قال ألفا وخمسمائة وأما حديث ابن مسعود فأخرجه البخارى من طريق علقمة عنه ولفظه بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا ماء فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلبوا من معه فضل ماء فاتى بماء فصبه فى اناء ثم وضع كفه فيه فجعل الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم وأما حديث ابن عباس فاخرجه الدارمى وأبو نعيم بلفظ دعا النبى صلى الله عليه وسلم بلالا فطلب الماء فقال لا والله ما وجدت الماء قال فهل من شن فأتاه بشن فبسط كفيه فيه فأنبعت تحت يده عين فكان ابن مسعود يشرب وغيره يتوضأ وأما حديث أبى ليلى الانصارى فأخرجه الطبرانى وأبو نعيم وأما حديث أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجه أبو نعيم من طريق القاسم بن عبد الله بن أبى رافع عن أبيه عن جده *(تنبيه)* ظاهر الاحاديث المتقدمة ان الماء كان ينبع من بين أصابعه بالنسبة الى رؤية الرائى وهو فى نفس الامر للبركة الحاصلة فيه يفور ويكثر وكفه صلى الله عليه وسلم فى الاناء فيراه الرائى نابعا من بين أصابعه وظاهر كلام القرطبى انه ينبع من نفس اللحم الكائن فى الاصابع وبه صرح النووى فى شرح مسلم ويؤيده قول جابر فرأيت الماء يخرج وفى رواية ينبع من بين أصابعه وهذا هو الصحيح وكلاهما معجزة له صلى الله عليه وسلم وانما فعل ذلك ولم يخرجه من غير ملامسة ماء ولا وضع اناء تأدبا مع الله تعالى اذ هو المنفرد بابتداع المعلومات وايجادها من غير أصل (تكميل) ومن هذا القسم مما لم يذكره المصنف خرور الاصنام سجدا ليلة ولادته وسقوط شرف ايوان كسرى واظلال الغمام عليه وانقلاع الشجر ماشية اليه وحنين الجذع الذى كان يخطب اليه لما انتقل الى المنبر عنه وتسليم الحجر والشجر عليه وظهور البركة فى الماء القليل الذى مج فيه بعد ما نزحت البئر فى الحديبية وشرب القوم والابل وكانوا ألفا وأربعمائة وأكل الجم الغفير من أقراص يأكلها انسان واحد فى قصة أبى طلحة وكانوا سبعين أو ثمانين رجلا وفى قصة جابر وكانوا ألفا واخبار الشاة المشوية له بانها مسمومة وغير ذلك مما تضمنته الكتب المؤلفة فى خصوص ذلك كالدلائل لكل من البيهقى وأبى نعيم وفى معاجم الطبرانى وفى كل من الكتب الستة التى هى دواوين الاسلام وغيرها من مطولات كتب الحديث أبواب مفردة لذلك وهذا النوع أحد ما عقد له فى كتاب الشفاء باب وقد تضمن الباب المعقود له ثلاثين فصلا والله أعلم * اكمال التكميل * الوارد من هذه الخوارق وان كان آحادا لا يفيد العلم فالقدر المشترك بينها وهو ظهور الخارق على يده متواتر بلا شك فيفيد العلم قطعا كجود حاتم وشجاعة على فقول الامام أبى القاسم السهيلى فى الروض ان بعض هذه الخوارق علامة للنبوة ولا تسمى معجزة بناء على عدم اقترانها بدعوى النبوة ليس بمقبول فانه صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة انسحب عليه دعوى النبوة من حين ابتدائها الى ان توفاه الله تعالى فكأنه فى كل ساعة يستأنفها فكل ما وقع له من الخوارق كان معجزة لاقترانه بدعوى النبوة حكما وكأنه يقول فى كل ساعة انى رسول الله وهذا دليل صدقى والله أعلم ثم شرع المصنف فى بيان القسم الاول الذى هو بيان الامور الثابتة فى ذاته وهى المعجزة الدائمة العامة الدلالة المختص بها

ومن آياته الظاهرة التى تحدى بها مع كافة العرب القرآن العظيم فانهم مع تميزهم بالفصاحة والبلاغة تهدفوا لسبيه ونهبه وقتله واخراجه كما أخبر الله عز وجل عنهم ولم يقدروا على معارضته بمثل القرآن اذ لم يكن فى قدرة البشر الجمع بين جزالة القرآن ونظمه هذا مع مافيه من أخبار الاولين

آية وانما أخره لكثرة مافيه من المباحث فقال (ومن آياته الظاهرة التى تحدى بها) أى جارى بها وعارض وأصل التحدى طلب المباراة فى الحداء بالابل ثم توسع فيه فأطلق على طلب المعارضة بالمثل فى أى أمر كان (مع كافة العرب) أى جميعهم من أولاد اسمعيل عليه السلام ومن أولاد سبأ بن يعرب (القرآن) هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا وكان الشافعى رضى الله عنه لايهمزه (فانهم) أى كافة العرب (مع تميزهم بالفصاحة) أى الملكة التى يقتدر بها على التعبير عن المقصود مع الابانة والظهور (والبلاغة) أى الملكة التى يقتدر بها على تأليف كلام بليغ والكلام البليغ هو الذى يجمع أوصافا ثلاثة صوابا فى موضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا فى نفسه (تهدفوا) أى جعلوا أنفسهم هدفا (لسبيه) أى أسره (ونهبه) أى غارته (وقتله) والفتك به (ولم يقدروا على معارضته) أى القرآن (بمثله) ولو أقصر سورة منه وعجزهم متواتر أى ثبت انصرافهم من المعارضة الى المقارعة مع توفير مقتضيات المعارضة منهم من حيث قوة الفصاحة والبلاغة بحيث بلغوا فى ذلك الى الغاية التى تمكن فى الانسان مع توفر دواعيهم عن رد دعوته وتهالكهم على ذلك فلم يجدوا لذلك سبيلا وفزعوا الى بذل مهجهم واتلاف أموالهم وقتل نفوسهم وسبى ذرياتهم ولو قدروا على المعارضة لعارضوا ولما اختاروا ذلك عليها لما فيها من وصول مقصودهم وسلامة مهجهم ولو عارضوا لنقل تواترا لما فيه من توفر الدواعى ونفى الموانع ولم يكن ذلك قطعا (اذ لم يكن من قدرة البشر الجمع بين جزالة القرآن ونظمه) أشار بذلك الى القول المرضى عنده فى وجه الاعجاز تبعا لشيخه امام الحرمين أن القرآن معجز لاجتماع الجزالة فيه مع الاسلوب فى النظم المخالف لاساليب كلام العرب والجزالة عبارة عن دلالة اللفظ على معناه بشرط قلة حروفه وتناسب مخارجها والنظم عبارة عن ترتيب الاقوال بعضها على بعض ثم الحسن فيه بتقدير تناسب الكلمات وتقاربها فى الدلالة على المعانى والبلاغة عبارة عن اجتماع الفصاحة مع الجزالة وغرابة الاسلوب فالجزالة تقابلها الركاكة فليس فى نظمه لفظ ركيك وغرابة أسلوبه هو انه يخالف المعهود من أساليب كلام العرب اذ لم يعهد فى كلامهم كون المقاطع على مثل و يعملون و يفعلون والمطالع على مثل يا أيها الناس يا أيها الرسل الحاقة ما الحاقة عم يتساءلون وهذا القول ارتضاه القاضى أبو بكر الباقلانى فلم يشترطوا فيه البلاغة وقيل اعجازه بسلامته من الاختلاف والتناقض وقيل باشتماله على دقائق الحكم والمصالح والجمهور على أن الاعجاز فيه لكونه فى المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة التى هى خارجة عن طوق البشر وانما هى من مقدور خالق القوى والقدر كما تجده النفوس الانسانية الكاملة من نفوسها اما فصحاء العرب فبحسب سليقتهم وما فطروا عليه وأما غيرهم فبحسب معرفتهم بالبلاغة واحاطتهم بأساليب الكلام والفصاحة (هذا مع مافيه من أخبار الاولين) و و بال المشركين فى شطر آية كقوله عز وجل فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا فانظر ما تضمن شطر هذه الآية مع لطيف نظمها من الانباء عن عظم القدرة واستيلاء الربوبية والاستغناء عن الهالكين ولا دافع ولا مانع وخروجها باستعلائها عن القلوب من كلام كل مربوب وقيل اعجازه بالنظم فقط وهو قول بعض المعتزلة وقيل بالصرف عن معارضته وهو اختيار الشريف المرتضى من الشيعة وقرره النظام فقال كانت العرب تقدر على النطق بمثله قبل مبعثه عليه السلام فلما بعث سلبوا هذه القدرة وقال قوم اعجازه موافقته لقضايا العقول وقال بعض المحدثين اعجازه انه قديم غير مخلوق وقال قوم اعجازه انه عبارة عن الكلام القديم ووجه ما اختاره المصنف وارتضاه تبعا لشيخه الامام والقاضى هو انه عليه السلام لما تحداهم بأن يأتوا بمثله ثم تنزل الى عشر سور ثم الى سورة والسورة مشتملة على الامرين أعنى الجزالة والاسلوب وانما يتحقق الاتيان بمثله عند الاتيان بمشتمل على الوصفين

معا فان الشاعر المفلق اذا سرد قصيدة بليغة ودعى الى المعارضة بمثلها فعورض بخطبة أونثر مرسل بالغ أقصى الفصاحة لم يكن الاتى بذلك معارضا لها ولو أتى الشاعر بمثل وزن شعره عريا عن بلاغته وجزالته لم يكن معارضا له قال الامام هذا ما ارتضاه القاضى واستقر عليه نظره وقال فى تضاعيف كلامه ولو جعلت النظم بمفرده مع افادة المعانى معجزا لم يكن مبعدا قال الامام وهذا غير سديد فانه لا يسلم أن يقدر كلام كذلك وفى هذا التقدير ابطال لقول من زعم ان أحدهما كاف فى الاعجاز وأما من صار الى ان اعجازه بالصرف وانه كان مقدورا قبل البعث فقيل انه لو كان كذلك لوجد مثله قبل التحدى ولو كان أظهر وأما من قال اعجازه بكونه قديما فهو قول بقدم الحروف وهو باطل وأما من قال بان اعجازه انه عبارة عن الكلام القديم فلا يصح لانه لا يمتنع أن يعبر عن الكلام القديم بلفظ غير معجز ثم نبه المصنف على أن من وجوه الاعجاز انباءه عن أخبار الاولين وتفاصيل أحوالهم (مع كونه) صلى الله عليه وسلم (أميا غير ممارس للكتب) بالتلقن ولم يعان تعلما وانما نشأ بين ظهور العرب فلم تعهد له خرجات يتوقع فى مثلها دراسة فكان ذلك أدل آية على صدقه وقد أشار الله تعالى الى ذلك بقوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ثم شرع المصنف فى ذكر القسم الثانى من القسم الثانى وهى الغيوب القولية فقال (والانباء) أى ومع ما اشتمل عليه القرآن من الاخبار (عن الغيب فى أمور) كثيرة (تحقق صدقه فيها) وهو على قسمين فى الماضى فكقصة موسى عليه السلام وقصة فرعون وقصة يوسف عليه السلام وأمثالها من قصص الانبياء على تفاصيلها من غير سماع من أحد ولا تلق من بشر كما تقدم كما نبه عليه قوله تعالى ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك و(فى الاستقبال) وهو من الكتاب ومن السنة فمن الكتاب (كقوله تعالى) قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) على أنفسكم من الاعداء (محلقين رؤسكم ومقصرين) بعد تمام النسك وكذلك وقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم ومن ذلك ما وقع بعده (كقوله تعالى الم غلبت الروم) وهم بنو الاصفر (فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) على اختلاف القراء وقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وقوله تعالى ستدعون الى قوم أولى بأس شديد قيل الخطاب للمنافقين دعاهم أبو بكر لقتال بنى حنيفة وقيل المراد دعاء عمر الى قتال فارس وأما من السنة فكقوله صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه تقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين ولعمار رضى الله عنه تقتلك الفئة الباغية وكقوله صلى الله عليه وسلم زويت لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها وقوله عليه السلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما فى سبيل الله وغير ذلك مما هو وارد فى صحاح الاحاديث ثم لما فرغ المصنف من ذكر معجزاته صلى الله عليه وسلم شرع فى بيان وجه دلالة المعجزات على الصدق فقال (ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل) عليهم الصلاة والسلام (ان كل ما عجز عنه البشر) عن اتيان مثله (لم يكن الا فعلا لله تعالى) فان قيل المعجزة قد تكون من قبيل الترك دون الفعل كما اذا قال الرسول معجزتى أن أضع يدى على رأسى وأنتم لا تقدرون على ذلك ففعل وعجزوا فانه معجز دال على صدقه كما فى المواقف قلنا قد جرى المصنف تبعا لشيخه على ان كفهم عن ذلك فعل الله سبحانه لا عدم فعل منه سبحانه كان يقال هو عدم تمكينهم فهو غير خارج عن الفعل واذ قد تقرر أن المعجزة ليست الا فعلا لله تعالى (مهما كان مقرونا بتحدى النبى) أى مهما جعلها الرسول دلالة واضحة على صدقه فيما ينقل عن الله تعالى فأوجده الله تعالى موافقا لقوله (نزل) ذلك الايجاد على وفق ما قال (منزلة قوله صدقت) وهو صريح التصديق

مع كونه أميا غير ممارس للكتب والانباء عن الغيب فى أمور تحقق صدقه فيها فى الاستقبال كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين وكقوله تعالى الم غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل أن كل ما عجز عنه البشر لم يكن الا فعلا لله تعالى فهما كان مقرونا بتحدى النبى صلى الله عليه وسلم ينزل منزلة قوله صدقت

قال ابن التلمسانى فى شرح اللمع اختلف الاصوليون فى وجه دلالة المعجزة فمنهم من قال انها تتنزل منزلة التصديق بالقول فان الله تعالى اذا خلق له المعجزة على وفق دعواه فكأنه قال له صدقت بالقول فيكون مدلولها خبرا ومنهم من يقول انها تدل على انشاء الرسالة فيكون تقديرها أنت رسولى أو بلغ رسالتى والانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب ثم قرروا الدلالة من وجهين أحدهما انها تدل عقلا قالوا لان خلق الخارق من الله تعالى على وفق دعواه وتحديه والعجز عن معارضته وتخصيصه يدل على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت والشكل والقدر على ارادته تعالى بالضرورة والى هذا ميل الاستاذ الثانى أن دلالتها عادية كدلالة قرائن الاحوال قالوا وخلق ذلك من الله تعالى على صدقه بالضرورة كما يعلم خجل الخجل ووجل الوجل بالضرورة واليه ميل الامام اه وقرره شارح الحاجبية بوجه آخر فقال اختلفوا فى وجه دلالة المعجزة فمنهم من زعم انها وضعية وهو ظاهر ما فى الارشاد لامام الحرمين وان كان آخر الامر التجأ الى انها عادية تجريبية كما وقع له ذلك فى البرهان وحاصل دعوى انها وضعية أن المعجزة ترجع الى القول والقول دلالته وضعية ومنهم من زعم انها عقلية وهو قول الاستاذ وحاصله ان الله تعالى خلق الخارق على وفق دعوى الرسالة والتحدى مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة الله انه صدق كما يدل اختصاص الفعل المعين على ارادته لذلك قطعا والصحيح وهو قول المحققين انها تجريبية فان تصديق الله اياه بالمعجزة يحصل عادة منها اه ثم أورد المصنف مثلا مشهورا فى كتب القوم ضربوه لشأن الرسول ومرسله سبحانه فى تصديقه اياه بايجاد الخارق على وفق دعواه فقال (وذلك) التصديق للرسول بايجاد المعجزة على وفق دعوى النبوة (مثل القائم بين يدى الملك) أى كتصديق القائم بين يدى ملك من ملوك الدنيا (المدعى على رعيته انه رسول ذلك (الملك) اليهم وهو مقبل اليهم بحضرة الملك (فانه) أى ذلك المدعى للرسالة عن الملك (مهما قال للملك) المرسل له (ان كنت صادقا) فيما نقلت عنك من الرسالة الى هؤلاء (فقم على سريرك ثلاثا واقعد) أى افعل ذلك (على خلاف) عادتك فى القيام والقعود (ففعل الملك ذلك) كما أشار له (حصل) قطعا (للحاضرين) من الرعية (علم ضرورى) قطعى (بأن) الملك قد صدقه وانه (نازل منزلة قوله صدقت) وقد اختلف الاصحاب فى تصوير هذا المثل ففى غاية المرام لابن البياضى ما نصه كما اذا قام رجل من مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول ذلك الملك فطالبوه بالحجة فقال هى ان يخالف ذلك الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل فانه يكون تصديقا له ومفيدا للعلم الضرورى بصدقه من غير ارتياب وفى اللمع لامام الحرمين ووجه دلالتها على صدق النبى انها تتنزل منزلة التصديق بالقول ونظيره من الشاهد أن يتصدى ملك للناس و يأذن لهم بالولوج عليه فاذا احتفوا به وأخذ كل منهم مجلسه قام رجل من أهل الجمع وقال انى رسول الملك اليكم وقد ادعيت الرسالة بمرأى منه ومسمع وآية رسالتى أن الملك يخالف عادته ويقوم و يقعد اذا استدعيت منه ذلك أيها الملك صدقنى وقم واقعد فاذا فعل الملك ما استدعاه كان ذلك تصديقا له بمنزلة قوله صدقت وفى شرح الحاجبية فان تصديق الله اياه بالمعجزة يحصل عادة منها كما نجد من العلم من انفسنا عادة من صدق الرجل اذا قام فى مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول ذلك الملك بالحجة وقال حجتى أن يخالف هذا الملك عادته و يقوم عن سريره ثلاثا و يقعد ففعل فانه يكون تصديقا له و يحصل العلم بذلك للحاضرين لا محالة وذلك ظاهر وكذا الامر فى المعجزة فان الرسول يدعى الرسالة للمكلفين و يقول معنى آية صدقى أن يفعل الله كذا والله يشاهد فعله و يسمع قوله والعلم بذلك لابد منه ثم يفعل الله جل جلاله ما ادعاه ذلك الرسول فيحصل قطعا صدقه بموافقة الله اياه حيث فعل ما ادعاه وفى الاعتماد للنسفى فاذا ادعى الرسالة ثم قال آية صدقى فى دعواى فى أن الله تعالى أرسلنى أن يفعل كذا ففعل الله ذلك كان ذلك من الله تصديقا له فى دعواه الرسالة فيكون ذلك

وذلك مثل القائم بين يدى الملك المدعى على رعيته أنه رسول الملك اليهم فانه مهما قال للملك ان كنت صادقا فقم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك ففعل الملك ذلك حصل للحاضرين علم ضرورى بأن ذلك نازل منزلة قوله صدقت

كقوله له عقيب دعواه صدقت اذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول ويستحيل من الحكيم تصديق الكاذب ونظيره ان الملك العظيم اذا أذن للناس بالولوج عليه ثم ساق العبارة كسياق اللامع سواء ثم قال بعدقوله صدقت والناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه السلام عن الكلام اذ المنع عن المعتاد نقض للعادة أيضا اه واقتصر ابن الهمام فى المسايرة على قوله ان كنت صادقا فيما نقلت عنك فقم على سريرك على خلاف عادتك الخ لان القصد من العلم بتصديقه حاصل بالاقتصار عليه وقول المصنف كغيره ممن تقدم ذكره فقم على سريرك ثلاثا واقعد الخ لمزيد الاستظهار فيما يحصل به العلم وقول المواقف فقم من الموضع المعتاد لك فى السرير واجلس مكانا لاتعتاده تصويرآخر لمخالفة العادة *(تنبيه)* وللملحدة على ماقرروه أسئلة* الاول قالوامدعى الرسالة مشارك لنا فى النوع والصورة واختصاصه بالرسالة غير معلوم بالضرورة ولايقبل بمجرد دعواه فان الخبر يحتمل الصدق والكذب واعتماد كم فى صدقه على مجرد وقوع الخارق على وفق دعواه كيف يدل مع انا نشاهد وقوع كثير من الخوارق والتوصل اليها بالخواص والسحر والتعزيم والطلسمات واستسخار الروحانيات وخدمة الكواكب فهم يتميزما أتى به عن ذلك بسبب اتصالات فلكية غريبة اطلع عليها* الثانى سلمنا انه فعل الله تعالى لكن لم قلتم انه انما خلقه لتصديقه فظاهر انه ليس كذلك أما على أصول الاشعرى فلانهم لايقولون ان أفعال الله تعالى متوقفة على الاغراض ولا يقبح منه شئ عندهم وأما على أصول المعتزلة فنقول لماقلتم انه لاغرض لله تعالى فى خلق ذلك الا التصديق وذلك لايعرف وشرطه العلم بالعدم لاعدم العلم* الثالث قالوا من مذهبكم ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء واذا كان كذلك فما المانع من أن يخلق ذلك على يد الكاذب للاضلال* الرابع انكم احتججتم بالخارق ولم يعلم ان الذى أتى به هذا المدعى خارق ولعله معتاد فى قطر آخر أو يكون عادة متطاولة أو يكون ابتداء عادة تستمر وحينئذ لايدل* الخامس ادعيتم الدلالة على صدقه ثم قررتم ذلك بأن المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول ضرورة تارة وتارة قلتم تخصيصه بها يدل على ارادة تصديقه بالضرورة وتارة قلتم يدل على صدقه عادة بالضرورة فاذا كان مآلكم الى دعوى فادعوا انه صادق بالضرورة وحينئذ لايتم مرادكم* السادس انكم ادعيتم الضرورة ثم قستم الغائب على الشاهد بالمثال المذكور ومايدل بالضرورة كيف يصح قياسه* السابع ان ماذكرتموه من المثال لايطابق ماادعيتموه فان العلم فيما استند الى قضايا حسية مشاهدة فانا نشاهد الملك فى الصورة المذكورة ونشاهد قيامه وقعوده بخلاف مسئلتكم فان الفاعل غائب عنا وذلك ينافى قرائن الاحوال والجواب أن نقول قولكم فى السؤال الاول قلتم ان الخوارق يتوصل اليها بأسباب من الخواص والسحر وغير ذلك قلنا جميع ذلك لايسلم مدعيه عن المعارضة بأمثاله ثم من سنة الله تعالى فى دفع هذا الاحتمال انه لم يرسل رسولا بآية الا من جنس ماهو الغالب على أهل عصره ليكون عجزهم عن مثله حجة عليهم ألاترى انه لما كان الغالب فى زمان موسى عليه السلام تعلم السحر والتخييل جعل الله تعالى الحية التى تتلقف ماصنعوا واعترف أهل الصناعة وهم ألوف ان ذلك لايتوصل اليه بالسحر فآمنوا بالله تعالى وخروا له ساجدين وعجز أهل الصناعة واعترافهم بذلك أدل دليل على صحة الآية وصدق الآتى بها وكذلك لما غلب فى زمان عيسى عليه السلام تعلم الطب كان معجزاته احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص مع اعتراف أهل صناعة الطب وهم الجمع الكثير بعجزهم عن ذلك واعترافهم دليل على اختصاصه بذلك ولما كان الغالب فى زمان الخليل عليه السلام القول بالطبائع وتأثيرات الكواكب كان من آياته قلنا يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم فى زمان قوم صناعتهم الفصاحة والنظم والنثر حتى كان أحدهم اذا صنع قصيدة علقها على البيت وقال لا يأتى أحد بمثلها كانت معجزته من ذلك الجنس فعجز البلغاء والفصحاء وهم العدد الكثير عن

(الركن الرابع فى السمعيات) *وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عنه ومداره على عشرة أصول)* *(الاصل الاول)* الحشر والنشر وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق بهما واجب

المعارضة وذلك أدل دليل قاطع على انه محض فعل الله تعالى وليس من المكتسبات قولهم فى السؤال الثانى لم قلتم ان الله تعالى انما خلق ذلك للتصديق قلنا لما قررناه من الوجهين العقلى والعادى قولهم فى السؤال الثالث من مذهبكم ان الله تعالى يضل من يشاء قلنا نعم قولهم فجوزوا خلق المعجزة على يد الكاذب قلنا من يرى المعجزة تدل عقلا فلا يجوز ذلك لما فيه من قلب الدليل شبهة والعلم جهلا والله يضل من يشاء ولكن لا بالدليل لما فيه من قلب الاجناس وقلبها محال ومن زعم ان دلالتها عادية جوز ذلك ولكنا نعلم عدم وقوعه باستمرار العادات كما نعلم ان الجبل فى وقتنا لم ينقلب ذهبا ابريزا وان كان ذلك جائزا فى قدرة الله تعالى وكذلك نجزم بأن كل انسان نشاهده من أبوين وان جاز فى قدرة الله تعالى أن يكون مخلوقا من غير أبوين كآدم وعيسى عليهما السلام وتجويز ذلك لا يمنعنا من الجزم ولو وقع ذلك لانسلت العلوم من الصدور قولهم فى السؤال الرابع بم علمتم ان ما أتى به خارق واعله معتاد فى قطر أو عادة متطاولة أو ابتداء عادة قلنا كل عاقل يعلم ان احياء الموتى وقلب العصا ثعبانا واخراج ناقة من صخرة صماء ليس بمعتاد وقولهم لعله ابتداء عادة قلنا التحدى وقع بنفس الخارق للعادة فلا يضر بعد ذلك انه دام أو لم يدم ثم هؤلاء يجب عليهم أن يصدقوا بالآيات التى أتت بها الانبياء وقد مضت ولم يعد مثلها قولهم فى السؤال الخامس ادعيتم الضرورة آخرا فهلا ادعيتموها أولا قلنا كل دليل لا بد أن ينتهى الى الضرورة ولا يمكن دعواها أولا ثم نحن انما قلنا ان التخصيص يدل على ارادة تصديقه بالضرورة ومن الادلة ما يدل بالضرورة ومنها ما يدل نظرا قولهم فى السؤال السادس انكم ادعيتم الضرورة فى وجه الدلالة وقستم الغائب على الشاهد قلنا لم نقس وانما ضربناه مثلا قولهم فى السؤال السابع الفرق بين الشاهد والغائب انا شاهدنا الفاعل وأفعاله قلنا نفرض ذلك فى ملك من وراء ستر وتصدر باقتضاء مدعى الرسالة عنه افعال نعلم انها لا تصدر الا منه ويستوى حينئذ المثالان والله أعلم واذ قد علمت ما تقدم فاعلم انه اذا ثبتت نبوته صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوة سائر الانبياء لثبوت كل ما أخبر به صلى الله عليه وسلم لانه صادق فى مقالته ونبوتهم من جملته وما أخبر به هو المراد بالسمعيات فى كتب أصول الدين ولذا أعقب المصنف وقال

(الركن الرابع فى السمعيات)

أى ما يتوقف على السمع من الاعتقادات التى لا يستقل العقل باثباتها (وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عنه) من أمور الغيب جملا وتفصيلا فان كان مما يعلم تفصيله وجب اعتقاده وان كان لم يعلم تفصيله وجب أن نؤمن به جملة ونكل تأويله الى الله ورسوله ومن اختصه الله بالاطلاع على ذلك قال ابن أبى شريف وأما الامامة وما يتعلق بها فانه ليس من العقائد الاصلية بل من المتممات لانها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين اذ نصب الامام عندنا واجب على الامة سمعا وانما نظم فى سلك العقائد تأسيا بالمصنفين فى أصول الدين ولا يخفى ان هذا وان تم فى نصب الامام لا يتم فى كل مبحث الامامة فان منها ما هو اعتقادى كاعتقاد ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر وهكذا وترتيب الخلفاء الاربعة فى الفضل ونحو ذلك هكذا انتظمت فى سلك العقائد (و) هذا الركن أيضا (مداره) أيضا (على عشرة أصول

(الاصل الاول فى الحشر والنشر) هو احياء الخلق بعد موتهم وسوقهم الى موقف الحساب ثم الى الجنة أو النار (وقد ورد بهما الشرع) يشير الى ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس انكم محشورون الى الله الحديث ومن حديث سهل يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء الحديث ومن حديث عائشة يحشرون يوم القيامة حفاة الحديث ومن حديث أبى هريرة يحشر الناس على ثلاثة طرائق ولابن ماجه من حديث ميمونة مولاة النبى صلى الله عليه وسلم افتنا فى بيت المقدس قال أرض المحشر والمنشر الحديث واسناده جيد (وهو حق) ثابت بالكتاب والسنة معلوم بالضرورة من هذا الدين (وتصديقه) به (واجب) ولا خلاف بين الشرائع فى الاصول الاعتقادية انما الاختلاف بينها فى الفروع فكل ما ورد فى

شريعتنا فى أصول العقائد فهو كذلك فى كل ملة (لانه فى العقل ممكن) أشار به الى دليل الجواز والامكان اما الجواز فانه ضرورى عند العقلاء جميعا واما الامكان فانه أمر لايلزم منه محال لذاته وذلك ظاهر قطعا ولا لغيره اذ الاصل عدم الغير ومن ادعاه فعليه به وكل ما كان كذلك فهو جائز ممكن وأيضا المعدوم الممكن قابل للوجود ضرورة فالوجود الاول حاصل فى الابتداء ان أفاده فزيادة استعداد لقبول الوجود على ماهو شأن سائر القوابل من تحصيل ملكة قبول الاتصاف لاجل حصول المناسبة بالفعل فقد صارت قابليته للوجود ثانيا أقرب واعادته على الفاعل أهون ويمكن أن يكون الى هذه الاشارة بقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وان لم يفده زيادة الاستعداد فمعلوم بالضرورة انه لانقص عما هو عليه من قابلية الوجود بالذات فى جميع الاوقات وذلك هو المطلوب (و) اختلف أهل السنة والجماعة فى (معناه) فقيل هو (الاعادة بعد الافناء) أى الايجاد بعد الاعدام وقيل هو الجمع بعد تفريق الاجزاء وعلى الاول اتفاق أكثرهم والعقلاء والحذاق من غيرهم (وذلك) سواء كان القول الاول والثانى (مقدور لله تعالى كابتداء الانشاء) أى ان المعاد مثل المبدأ بل هو عينه لان الكلام فى اعادة المعدوم ويستحيل كون الشئ ممكنا فى وقت ممتنعا فى وقت للقطع بأنه لا أثر للاوقات فيما هو بالذات وتوقف امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا أن تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى فتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد هيئتها ولم يدل قاطع سمعى على تعيين أحدهما ولا يبعد أن تصير أجسام العباد على صفة أجزاء التراب ثم يعاد تركيبها على ماعهد ولا يستحيل أن يعدم منها شئ ثم يعاد والله أعلم قال ابن الهمام فى المسايرة مع شرحه والحق ان الجواهر التى منها تأليف البدن تنعدم كلها الا بعضا منها منصوصا عليه فى الحديث الصحيح وهو عجب الذنب فيما رواه البخارى ومسلم وأحمد وابن حبان والمسئلة عند المحققين ظنية وممن صرح بذلك المصنف نفسه أى الغزالى فى الاقتصاد حيث قال فان قيل فما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أوتعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات يعنى ان الادلة الواردة ظنية اهـ ثم قال ابن الهمام والحق فى المسئلة بحسب ماقامت عليه الادلة وقوع الكيفيتين اعادة ماانعدم بعينه وتأليف ماتفرق من الاجزاء الا وجه فانه انما يكون كذا بعينه أوكذا للحكم باستحالة خلافه لان خلافه ممكن لشمول القدرة الالهية لكل الممكنات وكل منها أمر ممكن اما امكان تأليف ماتفرق فظاهر كامر وأما امكان اعادة ماانعدم فلان الاعادة احداث كالابداع الاول وغايته طريان العدم على المبدع أولا تغييره كأنه لم يحدث وقد تعلقت القدرة بايجاده من عدمه الطارئ ومعنى الاعادة الموجود ثانيا هو الموجود الاول بل هو بعدها عينه لامثله لان وجود عينه أولا انما كان على وفق تعلق العلم بوجوده والغرض ان الموجودات بعد طريان العدم عليها ثابتة فى العلم متعلقة فى الازل بايجادها وقت وجودها اهـ والدليل على جواز الاعادة ماأشار اليه نصوص الكتاب وفحوى الخطاب من نسبة الاعادة بالنشأة الاولى اذ ماجاز على الشئ جاز على مثله (قال الله تعالى) وضرب لنا مثلا ونسى خلقه (قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وهو بكل خلق عليم (فاستدل بالابتداء على الاعادة) اعلم أن الاعادة لاتستدعى الا أمرين أحدهما امكان المعاد فى نفسه وامكان الممكنات لنفسها أو لازم نفسها ولازم النفس لايفارق والا لزم التسلسل والثانى عموم العلم والقدرة والارادة وقد ثبت عمومها لله تعالى وقد نبه الله تعالى على هذه الدلالة بالآية المذكورة فهى مع اعجازها قد دلت على صحة الاعادة وعلى الجواب عن شبه المنكرين اما وجه الدلالة فقوله ونسى خلقه وقوله قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وأما شبه الخصوم فمنها استبعادهم احياءها بعد اختلاطها وردذلك بقوله وهو بكل خلق عليم ومن شبههم أيضا انها اذا صارت ترابا فقد تغير طبعها عن طبع الحياة الى الضد فقطع هذا الاستبعاد بقوله الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ومن شبههم قول

لانه فى العقل ممكن ومعناه الاعادة بعد الافناء وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الانشاء قال الله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة فاستدل بالابتداء على الاعادة

الفلاسفة ان المعاد الجسمانى باطل لامتناع عدم السموات والارض ورد ذلك بقوله أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم (وقال عز وجل ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والاعادة ابتداء ثان) أى ايجاد من عدم لم يسبقه وجود (فهو ممكن كابتداء الاول) وليس ممتنعا لذاته ولالشئ من لوازم ذاته والا لم يقع ابتداء وكذلك الوجود الثانى واذا لم يمتنع لذلك ولا شبهة فى انتفاء وجوبه فيكون ممكنا وهو المطلوب وقد تقدم وقد شهدت قواطع بالحشر والنشر والانبعاث للحساب والعرض والعقاب والثواب وذلك مذكور فى الكتاب العزيز على وجه لايقبل التأويل فى نحو سبعمائة موضع *(تنبيه)* قال شارح الحاجبية اعلم أن المراد بالاعادة البدنية انما هو الاجزاء الاصلية التى هى حاصلة وباقية من أول العمر الى آخره لاالاجزاء الزائدة التى تحصل من الغذاء فينمو بها البدن زيادة أوتذهب من المرض فيذبل البدن نقصانا والى تلك الاجزاء الاصلية الاشارة بقوله عليه السلام كل ابن آدم يفنى الاعجب الذنب الذى منه خلق ومنه يركب وبهذا يندفع ماقيل لوأكل انسان انسانا فاما أن يعادا معا أولا والكل باطل اما لاحالته أولمخالفته اجماعكم من أن جميع بنى آدم يعادون فيقال المعاد من الآكل والمأكول هو أجزاؤه الاصلية وأما مازاد على ذلك هو أصل فى غيره فيعاد اليه فيعود له اذ كل محفوظ عليه أصله فيخرجه ويرده اليه الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم مايخفون وما يعلنون لايقال الاجزاء الاصلية لايفى مقدارها بمقدار مايكون عليه الانسان من المقدار عند الموت مع ان المعلوم قطعا بالاجماع هو انه لابد أن تكون الاعادة على الهيئة التى فارق عليها الانسان الدنيا لانا نقول الاجزاء هى المعادة لكن القادر المختار كانه بقدرته مد مقدار الانسان بزيادة تلك الاجزاء الغذائية فهو تعالى قادر على أن يمد مقداره يوم القيامة باجزاء أخر اختراعية حتى يحصل الهيئة فان قيل الشئ مع الشئ غيره مع شئ آخر وعلى ماذكر لايكون البدن المعاد هو بعينه الكائن يوم الفراق بل هو مثله لاعينه مع ان الاجماع على اعادة العين قلنا هو مثله من حيث المقدار عينه باعتبار تلك الاجزاء الاصلية وهو المراد بالعينية اذ لولم يرد بالعينية ذلك لم يكن المعذب والمنعم هو عين الانسان المفارق بل مثله لما ثبت ان الكافر يكون ضرسه فى النار كجبل أحد وان المؤمن يدخل فى الجنة على طول أبيه آدم عليه السلام وهو صح وبهذا التحقيق صح ماوجد من اطلاق بعض أهل السنة كحجة الاسلام والعز بن عبد السلام من ان المعاد مثل البدن مع اتفاق أهل السنة على ان المعاد هو بدن الانسان بعينه وان المراد بذلك البدن عينا هو البدن المركب من الاجزاء الاصلية الباقية من أول تعلق الروح الى انفصالها فى الدنيا والمراد بالمثل هو البدن المركب من تلك الاجزاء الاصلية مع الاجزاء المزادة عليه الاختراعية فلا تعارض اه قلت هذه المسئلة اختلف فيها بين أهل السنة قيل ان الحشر جسمانى فقط وهذا بناء على القول بأن الروح جسم لطيف سار فى البدن كماء الورد فى الورد فالمعاد كل من الروح والبدن جسم فلا يعاد الا الجسم وعليه أكثر المتكلمين ودليلهم قوله تعالى فادخلى فى عبادى والتجرد ينافيه وعند مسلم من رواية مسروق عن ابن مسعود رفعه أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى تلك القناديل وقيل روحانى جسمانى بناء على القول بأن الروح جوهر مجرد ليس بجسم ولا قوة حالة فى الجسم بل يتعلق به تعلق التدبير والتصرف لاتفنى بفناء البدن ترجع الى البدن لتعلقها به والى هذا القول مال أبو منصور الماتريدى وحجة الاسلام والراغب وأبو زيد الدبوسى والحليمى وكثير من الصوفية والشيعة ولهم أيضا ظواهر تمسكوا بها والمسئلة ظنية لاقاطع فيها وقال شارح المقاصد قد بالغ الامام الغزالى فى تحقيق المعاد الروحانى وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح حتى سبق الى كثير من الاوهام ووقع فى ألسنة العوام انه ينكر حشر الاجساد افتراء عليه كيف وقد صرح به فى مواضع من الاحياء وغيره وذهب الى أن انكاره كفر ثم قال عقب ذلك فى شرح المقاصد

وقال عز وجل ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والاعادة ابتداء ثان فهو ممكن كالابتداء الاول

نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعاد الى ان معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص ولامتناع اعادة المعدوم بعينه اهـ وقد أنكر ابن أبي شريف أن يكون الغزالى قائلا بان المعاد مثل الاول وأورد نصا من الاقتصاد له مايدل على انه يقول بان المعاد عين الاول ورد فيه على الفلاسفة قولهم ببقاء النفس التى هى غير متحيزة فليتأمل فى ذلك ليتميز معتقده عن معتقد الفلاسفة *(فصل)* وأما المحدث فحاله لايخرج عن أحد القولين فى الاعادة اذ الادلة السمعية متعارضة وهو لايخرج عن أدلة السمع خصوصا فى هذه المسئلة وأما الصوفى فيقول لاشك ان صور الممكنات بالنسبة الى الانسان خير أووسيلة اليه ونيل ذلك لذة وكمال وشر أووسيلة اليه ونيل ذلك الم وكل منها غير متناه اذ مرجع ذلك الى صور الممكنات وهى غير متناهية ثم ان الله عز وجل خلق الانسان على هيئته بحيث يكون قابلا لنيل تلك الكمالات التى تقتضيها قواه تعلق بها لحصل كماله وتلك الكمالات التى تقتضيها قواه غير متناهية اذ هى راجعة الى صور الممكنات وصور الممكنات التى لاتتناهى لايمكن حصولها دفعة يقتضى حصول مالا يتناهى فى الوجود دفعة ولا فى زمان متناه والا لزم حصول مالا يتناهى فيما يتناهى وكل ذلك محال ونيل تلك الكمالات لابد أن يحصل لهذا النوع الانسانى قطعا عملا باستعداده ولانه لولم يحصل فاما أن يكون لان ذلك الحصول ممتنع وهذا باطل والا انقلب الممكن محالا ونحن نقطع بامكان ذلك واما لعدم تمكين الفاعل المختار من ذلك وهذا أيضا محال لما تقرر من انه تعالى على كل شئ قدير وان مقدوراته لاتتناهى واما لعدم القبول التام الذى يكون به ذلك وذلك أيضا باطل لان القبول التام داخل تحت المقدورات الكمالية لان مايتوقف عليه الكمال كمال وهو موقوف على مجرد القبول وذلك حاصل للانسان نجده من نفوسنا ثم من المعلوم قطعا أن هذا التركيب البدنى الكائن فى يوم الدنيا لايمكن أن تحصل معه تلك الكمالات لامن جهة انقضاء المدة ولا من جهة المزاحم المضاد فاقتضت الحكمة الالهية وأعطت الشواهد الوجدانية وحققت القواطع السمعية أن لايكون ذلك الا مع تركيب آخر أبدى مناسب لتحصيل تلك الكمالات الابدية فى زمان ليسع تلك الممكنات وذلك هو عود الابدان على الصورة الآدمية الاولية فى الازمان المسماة بالدار الآخرة أخروية ثم جعلت الدنيا مميزة لاحد الاستعدادين اما لاستعداد نيل الخيرات وذلك بالمعرفة بالله والعمل بطاعته واما لاستعداد نيل الضد وذلك بالجهل بالله وعدم العمل بطاعته وانما كان كل من العلم والجهل يعطى ذلك لان نور المعرفة اذا حصل أفاد تنوير جملة الانسان وظلمة الجهل اذا حصلت أفادت ظلمة جهل الانسان والنور مناسب لنور الجنة وظلمة الجهل مناسبة لظلمة النار فاعلم ذلك واما أن تكون تلك الاعادة وحصول ذلك التركيب الذى به تكون هذه الكمالات هل هو بعد اعدام أو بعد تفريق فالكل ممكن ولا يبعد أن يكون الواقع مشتملا على كل من ذلك وبيان ذلك يطول والله الهادى (الاصل الثانى سؤال منكر ونكير) وهما كما نقله الدميرى شخصان أسودان أزرقان مهيبان هائلان شعورهما الى أقدامهما كلامهما كالرعد القاصف وأعينهما كالبرق الخاطف بأيديهما مقامع من حديد قال الامام أبو منصور البغدادى انما سمى الملك منكرا لان الكافر ينكره اذا رآه وسمى الآخر نكيرا لانه هو الذى ينكر على الكافر فعله وقد أنكرهما الكعبى من المعتزلة وهو مردود عليه كيف (وقد ورد به) أى بالسؤال وفى بعض النسخ بهما أى بالمنكر والنكير (الاخبار) الصحيحة (فيجب التصديق به) وهل هذا السؤال عام لكل مؤمن وغيره أو يختص بمن يغلب عليه منكر من عمله أو نكير من قلبه والاول عليه جمهور العلماء والثانى قول بعض علماء المغرب وعليه يعتمد سيدى أبو الحسن الحرانى أما الاخبار فأخرج الترمذى وصححه وابن حبان من حديث أبى هريرة رضى الله عنه اذا قبر الميت أو قال أحدكم أتاه ملكان أسودان أزرقان

(الاصل الثانى) سؤال منكر ونكير وقد وردت به الاخبار فيجب التصديق به

لانه ممكن اذ ليس يستدعى الاعادة الحياة الى جزء من الاجزاء الذى به فهم الخطاب وذلك ممكن فى نفسه ولا يدفع ذلك ما يشاهد من سكون أجزاء الميت وعدم سماعنا للسؤال له فان النائم ساكن بظاهره ويدرك بباطنه من الآلام واللذات ما يحس بتأثيره عند التنبه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلام جبرائيل عليه السلام ويشاهده ومن حوله لا يسمعونه ولا يرونه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء فاذا لم يخلق لهم السمع والرؤية لم يدركوه

يقال لاحدهما المنكر والآخر النكير الحديث وفى الصحيحين من حديث أنس رضى الله عنه أن العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وانه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه الحديث وفى رواية البيهقى أتاه منكر ونكير وغيرهما من الاخبار التى صحت أخرجها أصحاب السنن والمسانيد ما بين مطولة ومختصرة من رواية غير واحد من الصحابة (لانه ممكن) أى هو من مجوزات العقول والله تعالى مقتدر على احياء الميت وأمر الملك بسؤاله عن ربه ورسوله وكل ما جوّزه العقل وشهد به السمع لزم الحكم بقبوله وذهب الجهمية والخوارج أن احياء الاموات لا يكون الا فى القيامة وهؤلاء منكرون عذاب القبر وسؤال منكر ونكير والى هذا القول ذهب ضرار بن عمرو وبشر المريسى والكعبى وعامة المعتزلة والنجارية وقال ضرار المنكر هو العمل السيئ ونكير هو النكير من الله تعالى على صاحب العقل المنكر وقالوا ان ذلك يقتضى اعادة الحياة الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وادراك اللذة والالم وذلك منتف بالمشاهدة وقد شرع المصنف فى الرد عليهم بقوله (اذ ليس يستدعى ذلك الا اعادة الحياة الى جزء من الاجزاء الذى به فهم الخطاب) ورد الجواب والانسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع عمومنا بل الخبرة من باطن قلبه (وذلك) أى احياء جزء يفهم الخطاب ويجيب (ممكن فى نفسه) مقدور وأمور البرزخ لا تقاس بأمور الدنيا ثم شرع المصنف فى الرد على منكرى السؤال وعذاب القبر فقال (ولا يدفع ذلك بالشاهد من سكون أجزاء الميت وعدم سماعنا للسؤال له) تقرير السؤال ان اللذة والالم والتكلم كل منها فرع الحياة والعلم والقدرة ولا حياة بلا بنية اذ هى قد فسدت و بطل المزاج وان الميت نراه ساكنا لا يسمع سؤالنا اذا سألناه ومنهم من يحرق فيصير رمادا وتذروه الرياح فلا تعقل حياته وسؤاله والجواب أن هذا مجرد استبعاد لخلاف المعتاد وهو لا ينفى الامكان فان ذلك ممكن اذ لا يشترط فى الحياة البنية ولو سلم جاز أن يحفظ الله تعالى من الاجزاء ما يتأتى به الادراك ولا يمتنع أن لا يشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك (فان النائم ساكن بظاهره و) هو مع ذلك (يدرك بباطنه من الآلام) واللذات ما يحس بتأثيره عند التنبه كالم ضرب رآه بعد استيقاظه من منامه وخروج منى من جماع رآه فى منامه (وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلام جبريل عليه السلام ويشاهده و) الحال ان (من حوله) من الصحابة أو من هو مزاحه فى مكانه كعائشة رضى الله تعالى عنها اذ كانت معه بفراش واحد (لا يسمعونه ولا يرونه) وقد أخرج البخارى ومسلم من حديث عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يا عائشة هذا جبريل يقرئك السلام فقلت وعليه السلام ترى ما لا أرى قال العراقى وهذا هو الاغلب والا فقد رأى جبريل جماعة من الصحابة منهم عمر وابنه عبد الله وكعب بن مالك وغيرهم اه وهذا الذى ذكره من سماع السؤال ورد الجواب رأى لم يشاهد وانما قلنا به لان الادراك والاسماع بخلق الله تعالى وقد قال الله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء (فاذا لم يخلق لهم) أى لبعض الناس (السمع والرؤية لم يدركوه) كما دل عليه قوله تعالى السابق ذكره *(تنبيه)* والاصح أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسئلون فى قبورهم لعلو مقامهم المقطوع لهم بسببه بالسعادة العظمى ولعصمتهم وكذلك الشهداء كما فى صحيح مسلم وسنن النسائى وكذلك أطفال المؤمنين لانهم مؤمنون غير مكلفين واختلف فى سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره فلم يحكموا فيهم بسؤال ولا بعدمه ولا بأنهم من أهل الجنة ولا من أهل النار وقد وردت فيهم أخبار متعارضة بحسب الظاهر فالسبيل تفويض أمرهم الى الله تعالى لان معرفة أحوالهم فى الآخرة ليست من ضروريات الدين وليس فيها دليل قطعى وقد نقل الامر بالامساك عن الكلام فى حكم الاطفال فى الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وغيرهما وضعف صاحب الكافى رواية التوقف عن أبى حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه ان أطفال المشركين فى المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما

كانوا عاملين وقد حكى الامام النووى فيهم ثلاثة مذاهب الاكثر انهم فى النار والثانى التوقف والثالث الذى صححه انهم فى الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث رؤية ابراهيم عليه السلام ليلة المعراج فى الجنة وقوله أولاد الناس وفى أطفال المشركين أقوال أخرى ضعيفة لانطيل بذكرها وبالله التوفيق (الاصل الثالث عذاب القبر) ونعيمه (وقد ورد الشرع به) قرآنا وسنة وأجمع عليه قبل ظهور البدع علماء الامة (قال الله تعالى) فى آل فرعون وحاق بآل فرعون سوء العذاب (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) وقال فى قوم نوح مما خطيآتهم أغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير مهلة (واشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر) أخرجه البخارى ومسلم من حديث عائشة وأبى هريرة رضى الله عنهما ولهما أيضا من حديث عائشة رفعته انكم تفتنون أوتعذبون فى قبوركم وعند مسلم ان هذه الامة تبتلى فى قبورها فلولا أن لاتدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذى أسمع منه ثم أقبل النبى صلى الله عليه وسلم بوجهه علينا فقال تعوذوا بالله من عذاب القبر وأما استعاذة السلف الصالح منه فكثير على اختلاف طبقاتهم من راجع الحلية ظفر بمجموع المقصود وكذلك ورد فى نعيم القبر من الكتاب والسنة مايصح ثبوته ومن نعيمه توسيعه وفتح طاق فيه من الجنة ووضع قنديل فيه وامتلاؤه بالروح والريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا من العذاب والنعيم محمول على الحقيقة عند العلماء (وهو ممكن فيجب التصديق به) لانه من مجوزات العقول وشهد به السمع فلزم الحكم بقوله ثم شرع فى الرد على المنكرين وهم ضرار بن عمرو وبشر المريسى وجماعة من المعتزلة فقال (ولا يمنع من التصديق به) والايمان بثبوته (تفرق أجزاء الميت فى بطون السباع) فى البر والسمك فى البحر (وحواصل الطيور) وأقاصى التخوم وقد جاز أن يحفظ الله تعالى من الاجزاء مايتأتى به الادراك وان كان فى بطون السباع وقعور البحار وغاية مافى الباب أن يكون بطن السبع ونحوه قبراله (فان المدرك لالم العذاب من الحيوان أجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على اعادة الادراك اليها) ومن سلم اختصاص الرسول برؤية الملك دون القوم وتعاقب الملائكة فينا وآمن بقوله تعالى فى الشيطان انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم وجب عليه الايمان بذلك كيف والانسان النائم يدرك أحوالا من السرور والغم من نفسه ونحن لانشاهد ذلك منه والبرزخ أول منزل من منازل الآخرة وتغير العادات والله أعلم *(تنبيه)* وبعد اتفاق أهل الحق على اعادة قدر مايدرك به الالم واللذة من الحياة تردد كثير من الاشاعرة والحنفية فى اعادة الروح فقالوا لاتلازم بين الروح والحياة الافى العادة ومن الحنفية القائلين بالمعاد الجسمانى من قال بانه توضع فيه الروح وأما من قال اذا صار ترابا يكون روحه متصلا بترابه فيتألم الروح والتراب جميعا فيحتمل أن يكون قائلا بتجرد الروح وجسمانيتها ولايخفى ان مراده بالتراب أجزاء الجسد الصغار لابجملتها ومنهم من أوجب التصديق بذلك ومنع من الاشتغال بالكيفية بل التفويض الى الخالق جل وعز (الاصل الرابع الميزان) وقد تقدم للمصنف فى أول العقيدة تحديده فقال ذو الكفتين واللسان وصفته فى العظم انه مثل طباق السموات والارض توزن فيه الاعمال بقدرة الله تعالى والصنج يومئذ مثاقيل الذر والخردل تحقيق لتمام العدل وتطرح صحائف الحسنات فى صورة حسنة فى كفة النور فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها بفضل الله تعالى وتطرح صحائف السيآت فى صورة قبيحة فى كفة الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله تعالى وقد تقدم شرح هذه الكلمات وما يتعلق بها فأغنانا عن ذكره ثانيا والمقصود هنا بيان انه حق ثابت دلت عليه قواطع السمع وهو ممكن فوجب التصديق به (قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى اختلف فى ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا أولكل عمل ميزانا فيكون الجمع

(الاصل الثالث) عذاب القبر وقد ورد الشرع به قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب واشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر وهو ممكن فيجب التصديق به ولا يمنع من التصديق به تفرق أجزاء الميت فى بطون السباع وحواصل الطيور فان المدرك لألم العذاب من الحيوان أجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على اعادة الادراك اليها *(الاصل الرابع)* الميزان وهو حق قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة

حقيقة أو ليس هناك الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال أو الاشخاص (وقال تعالى فمن ثقلت موازينه) فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم كما فى قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذى يترجح انه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لان أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا والقسط العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا وهى جمع لانه مصدر قال الطيبى فى القسط العدل وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهى جمع لانه كقولك عدل رضا وقال الزجاج المعنى ونضع الموازين ذات القسط وقيل هو مفعول من أجله أى لاجل القسط واللام فى قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف أى لحساب يوم القيامة وقيل هو بمعنى فى كذا جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقول النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

وذكر حنبل بن اسحق فى كتاب السنة عن أحمد بن حنبل انه قال ردا على من أنكر الميزان مامعناه قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وذكر النبى صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة فمن رد على النبى صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل اهـ ومثله قول الله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون وهل الموازين فى هاتين جمع ميزان أو جمع موزون جرى صاحب الكشاف والبيضاوى على الثانى وكثير من المفسرين على الاول وقال الزجاج أجمع أهل السنة على الايمان بالميزان وان أعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال وأنكر المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله تعالى أخبر انه يضع الموازين القسط لوزن الاعمال لترى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بأنفسها قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الاعراض أجساما فيزنها اهـ وقد ذهب بعض السلف أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط قال انما هو مثل كما يجوز الوزن كذلك يجوز الحق ومن طريق ليث بن أبى سليم عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح ماذهب اليه الجمهور وقال الطيبى انما توزن الصحف وأما الاعمال فانها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند أهل السنة أن الاعمال حينئذ تجسد أو تجعل فى أجسام فتصير أعمال الطائعين فى صورة حسنة وأعمال المسيئين فى صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبى ان الذى يوزن الصحائف التى يكتب فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة اهـ والصحيح أن الاعمال هى التى توزن وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان عن أبى الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ما وضع فى الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن وفى حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيآت فمن رجحت حسناته على سيآته مثقال حبة دخل الجنة ومن رجحت سيآته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسيآته قال أولئك أصحاب الاعراف أخرجه خيثمة فى فوائده وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا وقد ذهب المصنف فى العقيدة الصغرى وهنا الى أن الموزون صحائف الاعمال وتبعه ابن الهمام فى المسايرة مشيرا الى وجه الوزن بقوله (ووجهه) أى الوجه الذى يقع عليه وزن الاعمال (ان الله تعالى يحدث فى صحائف الاعمال وزنا) وفى

وقال تعالى فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الآية ووجهه أن الله تعالى يحدث فى صحائف الاعمال وزنا

المسايرة ثقلا وعبارة المصنف فى الاقتصاد خلق الله فى كفتها ميلا (بحسب درجات الاعمال عند الله) تعالى وعبارة الاقتصاد بقدر رتبة الطاعات ففى نص المصنف فى الاقتصاد تصريح بأن الذى يخلق ميل فى الكفة وهو لا يستلزم خلق ثقل فى جرم الصحيفة هذا اعتراض ابن أبى شريف على شيخه وهو غير متجه عند القائل (فتصير مقادير أعمال العباد معلومة) مثلة (للعباد) ليكونوا على أنفسهم شاهدين وعبارة المصنف فى الاقتصاد فان قيل أى فائدة فى الوزن وما معنى هذه المحاسبة ثم ساق الجواب وقال بعد ذلك مانصه ثم أى بعد فى أن تكون الفائدة فيه أن يشاهد العبد مقدار أعماله و يعلم انه مجزى بعمله بالعدل أو متجاوز عنه باللطف وقد لخص هذا الجواب هنا فقال (حتى يظهر العدل فى العقاب أو الفضل فى العفو وتضعيف الثواب) وقوله حتى غاية لقوله يحدث فى صحائف الاعمال وزنا وقال بعض المتأخرين لا يبعد أن يكون من الحكمة فى ذلك ظهور مراتب أرباب الكمال وفضائح أرباب النقصان على رؤس الاشهاد زيادة فى سرور أولئك وخزى هؤلاء *(فائدة)* روى اللالكائى فى كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام *(الاصل الخامس الصراط)* وهو ثابت على حسب مانطق به الحديث (وهو جسر ممدود على متن جهنم) يرده الاولون والآخرون فاذا تكاملوا عليه قيل وقفوهم انهم مسؤلون أخرج البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة رفعه وتضرب الصراط بين ظهرانى جهنم ولهما من حديث أبى سعيد ثم يضرب الجسر على جهنم (أدق من الشعر وأحد من السيف) أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد بلفظ بلغنى انه أدق من الشعر وأحد من السيف ورفعه أحمد من حديث عائشة والبيهقى فى الشعب والبعث من حديث أنس وضعفه وفى البعث من رواية عبيد بن عمير مرسلا ومن قول ابن مسعود الصراط كحد السيف وفى آخر الحديث ما يدل على انه مرفوع قاله العراقى وقول أبى سعيد بلغنى له حكم المرفوع اذ مثله لا يقال من قبل الرأى وقول ابن مسعود أخرجه الطبرانى أيضا بلفظ يوضع الصراط على سواء جهنم مثل حد السيف المرهف وفى الصحيحين وغيرهما وصف الصراط بانه دحض مزلة وأخرج الحاكم من حديث سلمان رفعه يوضع الميزان يوم القيامة الحديث وفيه و يوضع الصراط مثل حد الموسى وقد أنكرت المعتزلة الصراط وقالوا عبور الخلائق على ماهذه صفته غير ممكن وحملوا الصراط على الصراط المستقيم صراط الله تعالى وهذا التأويل يأباه ما (قال الله تعالى) فى كتابه العزيز مخاطبا للملائكة احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله (فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون) وقد أجمع المفسرون على تفسيره بما ذكرناه وجاء وصفه فى الحديث وعلى جنبيه خطاطيف وكلاليب وسألت عائشة رضى الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اذا طويت السماء وبدلت الارض غير الارض فأين الخلق يومئذ فقال على جسر جهنم قال القاضى فى الهداية قال سلف الامة الصراط صراطان صراط الدين والثانى جسر على متن جهنم وهو قول أئمة الحديث والفقهاء وحكى عن أبى الهذيل وابن المعتمر انهما قالا بجواز ذلك ولكن لا يقطعان به سمعا واختلف القول من الجبائى وابنه فأثبتاه تارة ونفياه أخرى وقالا على القول باثباته وايجاب اثابة المؤمنين ان المؤمنين يعدل بهم عنه الى الجنة ولا يجوز أن يلحق المؤمنين من العبور عليه شئ من الالم ومن أوجب تأويله قال ما ورد بخلاف الممكن يجب تأويله وأجاب امام الحرمين بأنه لا مانع منه عقلا وانما ذلك خلاف المعتاد وقد أشار المصنف الى ذلك فقال (وهذا ممكن) أى وضع الصراط على الصفة المذكورة وورود الخلائق اياه أمر ممكن وارد على وجه الصحة ورده ضلالة (فيجب التصديق به) ثم أشار بالرد على المعتزلة فى قولهم كيف يمكن المرور على ماهذه صفته بقوله (فان القادر على أن يطير الطير فى الهواء قادر على أن يسير الانسان على الصراط) بل هو سبحانه قادر على أن يخلق للانسان قدرة المشى فى الهواء ولا يخلق فى ذاته هويا الى أسفل ولا فى الهواء انخراقا وليس المشى على الصراط بأعجب من هذا كما ورد فى الصحيحين ان رجلا قال يانبى الله كيف يحشر

بحسب درجات الاعمال عند الله تعالى فتصير مقادير أعمال العباد معلومة للعباد حتى يظهر لهم العدل فى العقاب أو الفضل فى العفو وتضعيف الثواب *(الاصل الخامس)* الصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف قال الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون وهذا ممكن فيجب التصديق به فان القادر على ان يطير الطير فى الهواء قادر على أن يسير الانسان على الصراط

الكافر على وجهه يوم القيامة فقال أليس الذى أمشاه على الرجلين فى الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة وفى الصحيحين فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش فى نار جهنم *(تنبيه)* ورود الصراط هو ورود النار لكل أحد المذكور فى قوله تعالى وان منكم الاوارد ها وبذلك فسر ابن مسعود والحسن وقتادة ثم قال تعالى ثم ننجى الذين اتقوا فلا يسقطون فيها ونذر الظالمين فيها جثيا أى يسقطون وفسر بعضهم الورود بالدخول وأسنده الى جابر رفعه أخرجه أحمد وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وأبو يعلى والنسائى فى الكنى والبيهقى

(فصل) لم يذكر المصنف هنا الحوض وذكره فى عقيدته الصغرى وهو حق من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا وجاء ذكره فى الاخبار الصحيحة وعرضه وطوله وعدد أباريقه يشرب منه المؤمنون بعد جواز الصراط على الصحيح كما ذهب اليه المصنف وفى الحديث الذى رواه الصحابة قالوا أين نطالبك يارسول الله يوم المحشر فقال على الصراط فان لم تجدونى فعلى الميزان فان لم تجدونى فعلى الحوض يلوح على الترتيب الصراط ثم الميزان ثم الحوض وهى مسئلة توقف فيها أكثر أهل العلم *(الاصل السادس)*

(ان الجنة والنار) حقان ممكنتان لانه أمر ضرورى من جهة العقل واقعتان لما دل به السمع وهو ضرورى من الدين اذ الكتاب والسنة وآثار الامة مملوءة بذكر ذلك ولا يتوقف فيه الا كافر وانهما (مخلوقتان) الآن اتفق على ذلك أهل السنة والجماعة عملا بالقرآن وما ورد فى ذلك من الآثار ووافقنا فى ذلك بعض المعتزلة كأبى على الجبائى وأبى الحسين البصرى وبشر بن المعتمر وقال بعضهم كأبى هاشم وعبد الجبار وآخرين انما يخلقان يوم القيامة قالوا الان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا فائدة فيه فلا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر لما تقرر من بطلان القول بتعليل أفعاله تعالى بالفوائد والدليل على وجودهما الآن (قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين) وفى النار أعدت للكافرين فى آى كثيرة ظاهرة فى وجودهما الآن (فقوله تعالى أعدت دليل على انها مخلوقة) الآن (فيجب اجراؤه على الظاهر اذ لا استحالة فيه) وكون الشئ مهيأ ومعدا لغيره فرع وجوده وكذا قصة آدم وحواء أسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما الى أن قال وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وحمل مثله على بستان من بساتين الدنيا كما زعمه بعض المعتزلة يشبه التلاعب أو العناد اذ المتبادر من لفظ الجنة باللام العهدية فى اطلاق الشارع ليس الا الجنة الموجودة فى السنة وظواهر كثيرة من الكتاب والسنة تصيرها قطعية باعتبار دلالة مجموعها وأجمع الصحابة على فهم ذلك من الكتاب والسنة ومن شبه المعتزلة قالوا لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع على دوامهما والجواب تخصيصهما من عموم آية الهلاك جمعا بين الادلة (ولا يقال) من طرف المعتزلة (لا فائدة فى خلقهما قبل يوم الجزاء) لانه عبث فلا يليق بالحكيم والجواب ان نفى الفائدة فى خلق الجنة الآن ممنوع اذ هى دار نعيم أسكنها تعالى من يوحده ويسبحه بلا فترة من الحور والولدان والطير وقد روى الترمذى والبيهقى من حديث على رفعه ان فى الجنة مجتمعا للحور العين يرفعن بأصوات لم تسمع الخلائق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد الحديث وروى نحوه أبو نعيم فى صفة الجنة من حديث ابن أبى أوفى ومن هذا ذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أن الحور العين لا يمتن بها وانهن فيمن استثنى الله بقوله فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء فهذه فائدة ترجع الى غيره على ان نفى الفائدة فى تعقل الزاعم لا ينفى وجود الحكمة فى نفس الامر وان لم يحط بها علما (لان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) ثم اختلف العلماء فى محلهما والاكثر على ان الجنة فوق السموات عملا بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام فى وصف جنة الفردوس سقفها عرش الرحمن وعلى ان النار تحت الارض وهذا لم يرد فيه نص صريح وانما هى ظواهر والحق فى ذلك تفويض العلم الى الله

(الاصل السادس)
أن الجنة والنار مخلوقتان قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فقوله تعالى أعدت دليل على انها مخلوقة فيجب اجراؤه على الظاهر اذ لا استحالة فيه ولا يقال لا فائدة فى خلقهما قبل يوم الجزاء لان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

و بالله التوفيق *(الاصل السابع)* فى الامامة والبحث فيها من مهمات هذا العلم ولما ذكر المصنف لفظ الامام وهو ذو الامامة لزم بيانها وهى رياسة عامة فى الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم ونصب الامام واجب على الامة سمعا لا عقلا خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم واجب عقلا و بعضهم كالكعبى وأبى الحسين عقلا وسمعا وأما أصل الوجوب فقد خالف فيه الخوارج فقالوا هو جائز ومنهم من فصل فقال فريق من هؤلاء لايجب عند الامن دون الفتنة وقال فريق بالعكس وأما كون الوجوب على الامة فخالف فيه الاسماعيلية والامامية فقالوا لايجب علينا بل على الله تعالى الا أن الامامية أوجبوها عليه تعالى لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية أوجبوه ليكون معرفا لله وصفاته واذ قد علمت ذلك فاعلم (ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) عندنا وعند المعتزلة وأكثر الفرق (هو أبو بكر) الصديق باجماع الصحابة على مبايعته (ثم عمر) بن الخطاب باستخلاف أبى بكر له (ثم عثمان) بن عفان بالبيعة بعد اتفاق أصحاب الشورى (ثم على) بن أبى طالب بمبايعة أهل الحل والعقد (رضى الله عنهم) أجمعين (ولم يكن) عند جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج (نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على امام) بعده (أصلا) نصا جليا الا ما زعم بعض أصحاب الحديث انه نص على امامة أبى بكر نصا جليا وعزى الى الحسن البصرى انه نص على امامته نصا خفيا أخذه من تقديمه اياه فى امامة الصلاة والى الشيعة فانهم قالوا انص على امامة على بعده نصا جليا ولكن عندنا معاشر أهل السنة كان يعلم لمن هى بعده باعلام الله تعالى اياه دون أن يؤمر بتبليغ الامة النص على الامام بعينه واذا علمها فاما أن يعلمها أمرا واقعا موافقا للحق فى نفس الامر أو مخالفا له وعلى أى الحالتين لو كان المفترض على الامة مبايعة غير الصديق لبالغ صلى الله عليه وسلم فى تبليغه بأن ينص عليه نصا ينقل مثله على سبيل الاعلان والتشهير (ولو كان لكان أولى بالظهور من نصبه آحاد الولاة والامراء على الجنود فى البلاد) وكان سبيله أن ينقل نقل الفرائض لتوفر الدواعى على مثله فى استمرار العادة المطردة من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الاعلان (ولم يخف ذلك فكيف خفى هذا) مع ان أمر الامامة من أهم الامور العالية لما يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية لانتظام أمر المعاش والمعاد (واذا ظهر) النص على امامة أحد (فكيف اندرس) وخفى أمره (حتى لم ينقل الينا) فلا نص لانتفاء لازمه من الظهور فلا وجوب لامامة على بعده صلى الله عليه وسلم على مازعمته الشيعة على التعيين ولزم بطلان مانقلوه من الاكاذيب وسودوا به أوراقهم نحو قوله صلى الله عليه وسلم لعلى أنت خليفتى من بعدى وكثير مما اختلقوه نحو سلموا على على بامرة المؤمنين وانه قال هذا خليفتى عليكم وانه قال له أنت أخى وخليفتى من بعدى وقاضى دينى بكسر الدال كذا ضبطه السيد فى شرح المواقف والاوجه فتحها كما رواه البزار عن النبى مرفوعا على يقضى دينى وللطبرانى من حديث سلمان مثله وكله مخالف لما تقدم حيث لم يبلغ شئ مما نقلوه هذا المبلغ من الشهرة ثم نقول لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها اذ لم يتصل علمه بائمة الحديث المهرة مع كثرة بحثهم وتلقيهم وسعة رحلاتهم الى بلدان شتى مشمرين جهدهم فى كل صوب وأوب وهذا تقضى العادة بانه افتراء محض ولو كان هنالك نص غير ماذكر يعلمه هو أو أحد من المهاجرين والانصار لاورده عليهم يوم السقيفة تدينا اذ كان فرضا وقولهم تركه تقية مع ما فيه من نسبة على رضى الله عنه الى الجبن وهو أشجع الناس باطل واذا ثبت ماذكرنا من عدم النص على ولاية على رضى الله عنه (فلم يكن أبو بكر) رضى الله عنه (اماما الا بالاختيار والبيعة) وان قلنا انه لم ينص على امامته على ان فى الاخبار الواردة ماهو صريح فى امامته وهو اشارة وتلويح فالاول مافى صحيح مسلم من حديث عائشة رفعته ائتونى بدواة وقرطاس أكتب لابى بكر كتابا لايختلف فيه اثنان ثم قال يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر وهو فى صحيح البخارى من حديثها بمعناه وأما الثانى وهو الاشارة فاقامته مقامه فى امامة الصلاة ولقد روجع فى ذلك كما فى الصحيحين وعند الترمذى من

(الاصل السابع) أن الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم ولم يكن نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على امام أصلا اذ لو كان لكان أولى بالظهور من نصبه آحاد الولاة والامراء على الجنود فى البلاد ولم يخف ذلك فكيف خفى هذا وان ظهر فكيف اندرس حتى لم ينقل الينا فلم يكن أبو بكر اماما الا بالاختيار والبيعة

حديثها رفعته لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره وعلى تقدير عدم النص على امامته ففي اجماع الصحابة غنى عنه اذ هو في ثبوت مقتضاه أقوى من خبر الواحد في ثبوت ما تضمنه وقد أجمعوا عليه غير ان عليا والعباس والزبير والمقداد لم يبايعوا الا ثالث يوم واعتذروا باشتغالهم في أنفسهم بما وهمهم من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتم بذلك الاجماع على ان تخلف من تخلف لم يكن قادحا فيها (وأما تقدير النص على غيره) كعلي رضي الله عنه بما صح من قوله عليه السلام لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي كما في صحيح مسلم وهذا لفظه وفي صحيح البخاري أيضا بنحوه وقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه رواه الترمذي فمع عدم دلالتهما على المطلوب حسبما قرره الائمة وأوسعوا فيه القول (فهو نسبة الصحابة كلهم الى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو باطل لانهم كانوا أطوع لله تعالى من غيرهم وأعمل بحدوده وأبعد من اتباع الهوى وحظوظ النفس ومنهم بقية العشرة المشهود لهم بالجنة فكيف يجوز على هؤلاء أن يعلموا الحق في ذلك و يتجاهلوا عنه أو يروي لهم أحد يجب قبول روايته فيتركوا العمل به بلا دليل راجح معاذ الله أن يجوز ذلك عليهم ولو جاز عليهم الخيانة في أمور الدين وكتمان الحق لارتفع الامان في كل ما نقلوه لنا من الاحكام وأدى الى أن لا يجزم بشئ من الدين لانهم هم الوسائط في وصولها الينا نعوذ بالله من نزغات الهوى والشيطان (ومع) ما يلزم من ذلك (من خرق الاجماع) فانهم لما أجمعوا على اختياره ومبايعته وفهموا معنى ما ذكر من الحديثين في حق علي رضي الله عنه وانهما لا ينصان على امامته قطعا بان ذلك المعنى غير مراد من لفظ المولى (وذلك مما لم يستجرئ) استفعال من الجراءة وهي الهور والاقدام على الامر (على اختراعه) أي اختلاقه (الا الروافض) الطائفة المشهورة وأصل الرفض الترك وسموا رافضة لانهم تركوا زيد بن علي حين نهاهم عن سب الصحابة فلما عرفوا مقالته وانه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه ثم استعمل هذا اللقب في كل من غلا في هذا المذهب وله طوائف كثيرة يجمعهم اسم الرافضة ولما كان في معتقدات الروافض ان الصحابة كلهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ارتدوا ماعدا جماعة منهم أبوذر وبلال وعمار بن ياسر وصهيب لوح المصنف بالرد عليهم فقال (واعتقاد أهل السنة) والجماعة (تزكية جميع الصحابة) رضي الله عنهم وجوبا باثبات العدالة لكل منهم والكف عن الطعن فيهم (والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى و) أثنى (رسوله صلى الله عليه وسلم عليهم) بعمومهم وخصوصهم في آي من القرآن وشهدت نصوصه بعد التهم والرضا عنهم ببيعة الرضوان وكانوا حينئذ أكثر من ألف وسبعمائة وعلى المهاجرين والانصار خاصة في آي كثيرة وعند الشيخين من حديث أبي سعيد لا تسبوا أصحابي وعندهما خير القرون قرني وعند مسلم أصحابي أمنة لامتي فاذا ذهب أصحابي أتاهم ما يوعدون وعند الدارمي وابن عدي أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وعند الترمذي من حديث عبد الله بن مغفل الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وثوبان وعند أبي يعلى من حديث عمر اذا ذكر أصحابي فامسكوا ومناقب الصحابة كثيرة وحقيق على المتدين ان يستصحب لهم ما كانوا عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان نقلت هناة فليتدبر العاقل النقل وطريقه فان ضعف رده وان ظهر وكان آحادا لم يقدح فيما علم تواترا وشهدت به النصوص (و) من هذا (ما جرى) من الحروب والخلاف (بين معاوية) بن أبي سفيان (وعلي) بن أبي طالب (رضي الله عنهما) في صفين لم يكن عن غرض نفساني وحظوظ شهوة بل (كان مبنيا على الاجتهاد) الذي هو استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي (لا منازعة من معاوية) رضي الله عنه (في) تحصيل (الامامة) كما ظن وهو وان قاتله فانه كان لا ينكر امامته ولا يدعيها لنفسه (اذ ظن علي) رضي الله عنه (ان تسليم قتلة عثمان) رضي الله

وأما تقدير النص على غيره فهو نسبة للصحابة كلهم الى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرق الاجماع وذلك مما لا يستجرئ على اختراعه الا الروافض واعتقاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما كان مبنيا على الاجتهاد لا منازعة من معاوية في الامامة اذ ظن علي رضي الله عنه ان تسليم قتلة عثمان

عنه الى معاوية حين قدمت نائلة ابنة الفرافصة زوج عثمان على معاوية بدمشق وهو بها أمير بقميص عثمان الذى قتل فيه مخلوطا بدمه فصعد به على المنبر وحرض قبائل العرب على التمكين من قتلته فجمع الجيوش وسار وطالب عليا اذ بلغه ان قتلته لاذت به وهم يصرخون بين يديه نحن قتلنا عثمان فرأى على ان تسليمهم له (مع كثرة عشائرهم) من مراد وكندة وغيرهما من لفائف العرب مع جمع من أهل مصر قيل انهم ألف وقيل سبعمائة وقيل خمسمائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة قدموا كلهم المدينة وجرى منهم ما جرى بل قد وردانهم هم وعشائرهم نحو من عشرة آلاف (واختلاطهم بالعسكر وانتشارهم فيه (يؤدى الى اضطراب أمر الامامة) العظمى التى بها انتظام كلمة الاسلام خصوصا (فى بدايتها) قبل استحكام الامر فيها (فرأى التأخير أصوب) حتى يستقيم أمر الامامة فقد ثبت انه لما قتل عثمان هاجت الفتنة بالمدينة وقصد القتلة الاستيلاء عليها والفتك بأهلها فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة بتولية على فامتنع وعرضت على غيره فامتنع أيضا اعظاما لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة أيام من قتل عثمان اجتمع المهاجرون والانصار فناشدوا عليا الله فى حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة فقبل بعد شدة وانما أجابهم على فى توليته خشية من الامامة ان تهمل وهى من أمور الدين وقد أخرج الطبرى من طريق عاصم بن كليب الجرمى عن أبيه قال سرت أنا ورجلان من قومى الى على فسلمنا عليه وسألناه فقال عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وأنا معتزل عنهم ثم ولونى ولولا الخشية على الدين لم أجبهم (وظن معاوية) رضى الله عنه (تأخير أمرهم) أى قتلة عثمان (مع عظيم جنايتهم) من هجومهم عليه داره وهتكهم بستر أهله ونسبوه الى الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره من كل ما أو ردوه عليه ومن أكبر جنايتهم هتك ثلاثة حرم حرمة الدم والشهر والبلد (يوجب الاغراء بالائمة) بهتك حرمهم (وتعريض الدماء للسفك) أى يتخذون ذلك ذريعة للفتك والهتك والسفك فمعاوية طلب قتلة عثمان من على ظانا انه مصيب وكان مخطئا (وقد قال أفاضل العلماء كل مجتهد مصيب وقال قائلون) منهم (المصيب واحد ولم يذهب الى تخطئة على) رضى الله عنه (ذو تحصيل) ونظر فى العلم أصلا بل كان رضى الله عنه مصيبا فى اجتهاده متمسكا بالحق اعلم ان المجتهد فى العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى لا قاطع فيها مصيب والتحقيق ان فى المسألة الاجتهادية احتمالات أربعة * الاول ليس لله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما أدى اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد تنعقد الاحكام الحقة فى حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا * الثانى ان الحكم معين ولا دليل عليه منه تعالى بل العثور على دفينة * الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعى * الرابع ان الحكم معين وله دليل ظنى وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظنى ان وجده المجتهد أصاب وان فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر كما ورد فى الحديث ان أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان اذ الضمير للحكومة أو الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود عليه السلام حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد على ملكه وكان حكم داود عليه السلام بالاجتهاد دون الوحى والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لان كلا منهما قد أصاب الحكم وفهمه لم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفى الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل على هذا الموضع بمعونة المقالة كما لا يخفى وقيل المعنى ففهمناها

سليمان

مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدى الى اضطراب أمر الامامة فى بدايتها فرأى التأخير أصوب وظن معاوية ان تأخير أمرهم مع عظم جنايتهم يوجب الاغراء بالائمة ويعرض الدماء للسفك وقد قال أفاضل العلماء كل مجتهد مصيب وقال قائلون المصيب واحد ولم يذهب الى تخطئة على ذو تحصيل أصلا

سليمان الفتوى والحكومة التي هي أحق وأولى بدليل قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بأمر الدين وبدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين أو أرفق كان قال هذا حق وغيره أحق وفيه ايماء الى ان ترك الادلة من الانبياء بمنزلة الخطأ من العلماء فان حسنات الابرار سيآت المقربين كذا أورده ملا علي في شرح الفقه الاكبر وقال البخاري في كتاب الاحكام باب أجر الحاكم اذا اجتهد فأصاب أو أخطأ قال الحافظ ابن حجر يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه أو فتواه اذا اجتهد فاخطأ ان يأثم بذلك بل اذا بذل وسعه أجر فان أصاب ضوعف أجره لكن لو أقدم فحكم أو أفتى بغير علم لحقه الاثم ثم قال ابن المنذر وانما يؤجر الحاكم اذا أخطأ اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد وأما اذا لم يكن عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار وقال الخطابي في معالم السنن انما يؤجر المجتهد اذا كان جامعا لآلة الاجتهاد فهو الذي نعذره بالخطأ بخلاف المتكلف فيخاف عليه ثم انما يؤجر العالم لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا أصاب وأما اذا أخطأ فلا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الاثم فقط كذا قال وكانه يرى ان قوله وله أجر واحد مجاز عن وضع الاثم وقال المازري لمن قال ان الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي عن الائمة الاربعة وان حكى عن كل منهم اختلاف فيه قال الحافظ والمعروف عن الشافعي الاول ان كل مجتهد مصيب وقال القرطبي في المفهم وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب واحد اذ كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها بطريق الدلالة

(فصل) وقيل عدم تسليم علي رضي الله عنه قتلة عثمان لامر آخر وهو ان عليا رضي الله عنه رأى انهم بغاة أتوا ما أتوا عن تأويل فاسد استحلوا به دم عثمان لانكارهم عليه أمورا ظنوا انها مبيحة لما فعلوه خطأ وجهلا كجعله مروان بن الحكم ابن عمه كاتباله ورده الى المدينة بعد ان طرده النبي صلى الله عليه وسلم منها وتقديمه أقاربه في ولاية الاعمال وعدم سماع شكوى أهل مصر من واليها من طرفه والحكم في الباغي اذا انقاد الى الامام العدل ان لا يؤاخذ بما أتلف بما سبق منه من اتلاف أموال أهل العدل وسفك دمائهم وجرح أبدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم لطالب كما هو رأي أبي حنيفة بل الارجح من قول الشافعي لكن فيما أتلفوه في حال القتال بسبب القتال دون ما أتلفوه لا في القتال أو في القتال لا بسببه فانهم ضامنون له ومن يرى الباغي مؤاخذا بذلك فانما يجب على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له من اثارة فتنتهم ولم يكن شئ من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية والقوة بادية والمنعة قائمة وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض عما فعلوا أو الاعراض عنهم فهذا توجيه لعلي رضي الله عنه ذكره النسفي في الاعتماد لكن قال ابن الهمام في المسايرة والاول يعني الذي ذكره المصنف أوجه لذهاب كثير من العلماء الى ان قتلة عثمان لم يكونوا بغاة بل هم ظلمة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم ولانهم أصروا على الباطل بعد كشف الشبهة فليس كل من انتحل شبهة صار مجتهدا اذ الشبهة تعرض للقاصر عن درجة الاجتهاد *استطراد* اختلف أهل السنة في تسمية من خالف عليا باغيا فمنهم من منع ذلك فلا يجوز اطلاق اسم الباغي على معاوية ويقول ليس من أسماء من أخطأ في اجتهاده ومنهم من يطلق ذلك متشبثا بقوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وبقول علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا *تفريع* اتفق أهل السنة على ان معاوية أيام خلافة علي رضي الله عنهما من الملوك لا من الخلفاء واختلف مشايخنا في امامته بعد وفاة علي رضي الله عنهما فقيل صار اماما انعقدت له البيعة وقيل لا لما أخرج الترمذي من حديث سفينة رفعه الخلافة بعدي ثلاثون ثم تصير ملكا وعند أحمد وأبي يعلى وابن حبان بلفظ ثم ملك بعد ذلك وعند أبي داود والنسائي بمعناه وفي بعض الروايات ثم تصير ملكا عضوضا والعضوض الذي فيه عسف وظلم

كانه بعض على الرعايا وقد انقضت الثلاثون بوفاة على رضى الله عنه لانه توفى فى سابع عشر شهر رمضان سنة أربعين ووفاة النبى صلى الله عليه وسلم فى ثانى عشر شهر ربيع الاول سنة احدى وعشرة فبينهما دون الثلاثين بنحو نصف سنة وتمت ثلاثين بمدة خلافة الحسن بن على رضى الله عنهما وينبغى ان يحمل قول من قال بامامته عند وفاة على ما بعده بقليل عند تسليم الحسن الامر له ووجه قول المانعين لامامته بعد تسليم الحسن له ان ذلك ما كان الا لضرورة لانه قصد قتاله وسفك الدماء ان لم يسلم له الحسن الامر ولم يكن رأى الحسن القتال وسفك الدماء فترك الامر له صونا لدماء المسلمين فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخارى من رواية الحسن البصرى سمعت أبا بكرة يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن على الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول ان ابنى هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين *(خاتمة)* جامعة لمسائل هذا الاصل ختمت بها الفصل قول الروافض بوجود النص على على والزيديين بوجود النص على العباس رضى الله عنهما باطل لانه لو كان ثابتا لادعى المنصوص عليه ذلك واحتج بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك منه ولما لم يروعنه الاحتجاج عند تفويض الامر الى غيره علم انه لا نص على أحد ولأنهم لما ادعوا من النص صاروا طاعنين على الصحابة على العموم حيث زعموا انهم اتفقوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على مخالفة نصه واستمروا على ذلك وفوضوا الامر الى غير المنصوص عليه وأعانوا المبطل وخذلوا الحق مع ان الله وصفهم بكونهم خير أمة جعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس وعلى على والعباس رضى الله عنهما على الخصوص فانه اشتهر انهما بايعا أبا بكر رضى الله عنه جهرا ولو كان الحق لهما ثابتا لكان أبو بكر عاصيا ظالما ومن زعم ان عليا رضى الله عنه مع قوة حاله وعلمه وكماله وعز عشيرته وكثرة متابعيه ترك حقه واتبع ظالما عاصيا ونصر باغيا مطيعا فقد وصفه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله تعالى وعدم الثقة بوعد الرسول عليه السلام المفوض اليه الامر الناص عليه بذلك كيف وهو موصوف بالصلابة فى الدين والتعصب له موسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة الجاش وشدة الشكيمة وقوة الصريمة مشهود له بالظفر فى معادن المصاولة وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان وهو القائل فى كتابه الى عامله عثمان بن حنيف لو ارتدت العرب عن حقيقة أحمد صلى الله عليه وسلم لخضت اليها حياض المنايا ولضربتهم ضربا يقض الهام ويرض العظام حتى يحكم الله بينى وبينهم وهو خير الحاكمين فلو كان عرف من النبى صلى الله عليه وسلم فيه أو فى عمه العباس نصا وعرف انه لاحق لغيرهما لما انقاد لغيره بل اخترط سيفه وخاض المعركة وطلب حقه أو حق عمه ولم يرض بالذل والهوان ولم ينقد لاحد على غير الحق ولم يبايعه فى أموره ولم يخاطبه بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يساعد أيضا من تولى الامر بعده بتقليده ولم يزوجه ابنته وهو ظالم عليه لغصبه حقه وعاص لله تعالى بالاعراض عن نص رسول الله صلى الله عليه وسلم كما شهر سيفه وقت خلافته بل كان فى أول الامر أحق وأولى اذ كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب وزمانه أدنى وقد روى ان العباس قال لعلى أمدد يدك أبايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يختلف عليك اثنان والزبير وأبو سفيان لم يكونا راضيين بامامة أبى بكر والانصار كانوا كارهين خلافته حيث قالوا منا أمير ومنكم أمير وحيث لم يجرد سيفه ولم يطالب حقه دل انه انما يفعل ذلك لانه علم انه لا نص له ولا لغيره ولكن الصحابة اجتمعت على خلافة أبى بكر اما استدلالا بأمر الصلاة فانه عليه السلام قال مروا أبا بكر فليصل بالناس وهى من أعظم أركان الدين فاستدلوا بهذا على انه أولى بالخلافة منهم ولهذا قال عمر رضى الله عنه رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا أولا نرضاه لدنيانا وأمر الحج فانه صلى الله عليه وسلم أمره بان يحج بالناس سنة تسع حين اقامته بنفسه لشغل وبان اللطيف الخبير جل ثناؤه نظر لامة حبيبه ومتبع صفيه صلى الله عليه وسلم فجمع أهواءهم

المشتة وآراءهم على خلافة قرشي شجاع موصوف بالعلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش والعلم بتدابير الحروب والقيام بهيئة الجيوش وتنفيذ السرايا ومعرفة سياسة العامة وتسوية أمور الرعية بل هو أكثرهم فضلا وأغزرهم علما وأوفرهم عقلا وأصوبهم تدبيرا وأربطهم عند الملمات جأشا وأشدهم على عدو الله انكارا وانكالا وأنقاهم نقية وأطهرهم سريرة وأعودهم على افناء الخلق نفعا وأطلقهم عن الفواحش نفسا وأصونهم عن القبائح عرضا وأجودهم كفا وأسمحهم ببذل ما احتوى من المال يدا وأقلهم في ذات الله مبالغة والاجماع حجة موجبة للعلم قطعا ثم الدليل من الكتاب قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولي بأس شديد أمر الله نبيه أن يقول للذين تخلفوا من الاعراب عن الغزو معه ستدعون الى قوم أولي بأس شديد وأشار في الآية الى أن الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم اياه ويستحقون التعذيب بعصيانهم اياه فانه قال فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما وهو أمارة كون الداعي مفترض الطاعة ثم السلف اختلفوا في المراد بقوله أولي بأس شديد فقيل هم بنو حنيفة وقيل هم فارس فعلى الاول كان الداعي اليهم أبا بكر رضي الله عنه فثبتت بذلك خلافته فاذا ثبتت خلافته ثبتت خلافة من استخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه وعلى الثاني فالداعي اليهم كان عمر رضي الله عنه فثبتت به خلافته وثبوت خلافته خلافة من استخلفه وهو أبو بكر رضي الله عنه فكان في الآية دلالة على خلافة الشيخين رضي الله عنهما فان قالوا جاز أن يكون الداعي محمدا صلى الله عليه وسلم أو عليا أو من بعد علي قلنا لا يجوز الاول لقوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل قال الزجاج وجماعة المفسرين المراد بكلام الله هنا ما قال في سورة براءة قل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا وكذا الثاني لانه قال تعالى في صفة هذه الدعوة تقاتلونهم أو يسلمون ولم يتفق لعلي رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال بسبب طلب الاسلام بل كانت محارباته مع الناكثين والقاسطين والمارقين وكذا الثالث لان عند الخصم هم الكفرة فلا يليق بهم قوله تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا واذا بطلت هذه الاقسام فلم يبق الا أن يكون المراد أحد الائمة الثلاثة فتكون الآية دالة على صحة خلافة هؤلاء الثلاثة ومتى صحت خلافة أحدهم صحت خلافة الكل كما هو تقريره فان قالوا الاجماع ليس بحجة قلنا على التسليم فان قول علي رضي الله عنه ورأيه حجة عندهم وقد ثبت بالنقل المتواتر الذي ينسب جاحده الى العناد بيعته له واعترافه بخلافته فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته فان قالوا هذه الآية انما وليكم الله ورسوله الى آخرها نزلت في علي كما قاله أهل التفسير فصار المعنى انما المتصرف فيكم أيتها الامة الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بكذا وكذا والمتصرف في كل أمة هو الامام وانما للحصر فتنحصر الامامة في علي وقال عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه والمولى هو المتصرف ولا يجوز أن يراد به المعتق والحليف وابن العم كما هو ظاهر فيكون معنى الحديث من كنت متصرفا فيه كان علي متصرفا فيه وليست الامامة الا ذلك وقال عليه السلام لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى وهرون كان خليفته فكذا علي قلنا لو كانت الآية منصرفة الى علي لما خفي ذلك على الصحابة أولا وعلى علي ثانيا ولما أجمعوا على خلافة غيره ولا بايع هو بنفسه غيره على انها وردت بلفظ الجمع فصرفها الى خاص عدول عن الحقيقة بلا دليل وعلى التسليم لا يلزم باطلاق اسم الولي أن يكون اماما واستخلاف موسى هرون عليهما السلام حين توجه الى الطور لا يستلزم كونه أولى بالخلافة بعده من كل معاصر به افتراضا ولا ندبا بل كونه أهلا لها في الجملة وبه نقول وبالله التوفيق (الاصل الثامن) ان فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب (ترتيبهم في الخلافة) فأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي اذ المسلمون كانوا لا يقدمون

(الاصل الثامن) ان فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب ترتيبهم في الخلافة

أحدا فى الامامة تشبها منهم وانما يقدمونه لاعتقادهم بأنه أصلح وأفضل من غيره (اذ حقيقة الفضل ماهو فضل عند الله عز وجل وذلك لايطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم) باطلاع الله سبحانه اياه (وقد ورد) عنه (فى الثناء على جميعهم أخبار) صحيحة يحتج بها (وانما يفهم ذلك) أى حقيقة تفضيله عليه السلام لبعضهم على بعض (المشاهدون) زمان (الوحى والتنزيل) وأحوال النبى صلى الله عليه وسلم معهم وأحوالهم معه (بقرائن) أى بظهور قرائن (الاحوال) الدالة على التفضيل (و) ظهور (دقائق التفصيل) لهم دون من لم يشهد ذلك ولكن قد ثبت ذلك التفضيل لناصريحا من بعض الاخبار ودلالة من بعضها كما فى الصحيحين من حديث عمرو بن العاص حين سأله عليه السلام فقال من أحب الناس اليك قال عائشة فقلت من الرجال قال أبوها قلت ثم من قال عمر بن الخطاب فعد رجالا وتقديمه فى الصلاة كما ذكره نافع ان الاتفاق على أن السنة أن يقدم على القوم أفضلهم علما وقراءة وخلقا وورعا فثبت بذلك انه أفضل الصحابة وفى الصحيحين من حديث ابن عمر من تخيير بين الناس فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان زاد الطبرانى فيبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وفيه أيضا من حديث محمد بن الحنفية قلت لابى أى الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر قلت ثم من قال عمر وخشيت أن يقول عثمان قلت ثم أنت قال ما أنا الا واحد من المسلمين فهذا على نفسه مصرح بأن أبا بكر أفضل الناس وأفاد بعض الاول والثانى تفضيل أبى بكر وحده على الكل وفى الثالث والرابع ترتيب الثلاثة فى الفضل ولما أجمعوا على تقديم على رضى الله عنه بعدهم دل على انه كان أفضل من بحضرته فثبت انه كان أفضل الخلق بعد الثلاثة واليه أشار المصنف بقوله (فلولا فهمهم) أى الصحابة (ذلك لما رتبوا الامر كذلك) بالتفصيل السابق (اذ كانوا) رضى الله عنهم ممن (لاتأخذهم فى) دين (الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف) أى مانع لما عرف من صرامتهم فى الدين وعدالتهم وثناء الله عليهم وتزكيتهم كما سبقت الاشارة اليه آنفا *(تنبيه)* هذا الترتيب بين عثمان وعلى هو ماعليه أكثر أهل السنة خلافا لما روى عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية وروى عن أبى حنيفة وسفيان الثورى والصحيح ماعليه جمهور أهل السنة وهو الظاهر من قول أبى حنيفة على مارتبه فى الفقه الاكبر وفق مراتب الخلاف وكذا قال القونوى فى شرح العقيدة ان ظاهر مذهب أبى حنيفة تقديم عثمان على على وعلى هذا عامة أهل السنة قال وكان سفيان الثورى يقول بتقديم على على عثمان ثم رجع على مانقل عنه أبو سليمان الخطابى قلت وروى عن مالك التوقف حكى المازرى عن المدونة أن مالكا سئل أى الناس أفضل بعد نبيهم فقال أبو بكر ثم قال أوفى ذلك شك قيل له فعلى فعثمان قال ماأدركت أحدا ممن اقتدى به يفضل أحدهما على صاحبه وحكى عياض قولا أن مالكا رجع عن الوقف الى تفضيل عثمان قال القرطبى وهو الاصح ان شاء الله تعالى قال ابن أبى شريف وقد مال الى التوقف أيضا امام الحرمين فقال الغالب على الظن أن أبا بكر أفضل ثم عمر وتتعارض الظنون فى عثمان وعلى اه قال وهو ميل منه الى أن الحكم فى التفضيل ظنى والى مذهب القاضى أبو بكر لكنه خلاف ما مال اليه الاشعرى وخلاف مايقتضيه قول مالك السابق أوفى ذلك شك اه وقال أبو سليمان ان للمتأخرين فى هذا مذاهب منهم من قال بتقديم أبى بكر من جهة الصحبة وتقديم على من جهة القرابة وقال قوم لانقدم بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول أبو بكر خير وعلى أفضل فباب الخيرية وهى الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم اه وفيه بحث لايخفى وفى شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه لولم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان على على حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان أريد بالافضلية كثرة الثواب

فالتوقف

اذ حقيقة الفضل ماهو فضل عند الله عز وجل وذلك لايطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد فى الثناء على جميعهم ايات وأخبار كثيرة وانما يدرك دقائق الفضل والترتيب فيه المشاهدون للوحى والتنزيل بقرائن الاحوال ودقائق التفصيل فلولا فهمهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك اذ كانوا لاتأخذهم فى الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف

فللتوقف جهة وان أريد كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا انتهى قال ملا على ومراده بالافضلية أفضلية عثمان على على بقرينة ماقبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين الاربعة كما فهمه أكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرتهم وكمالاتهم فلم يبق للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن بعض المتأخرين ان لاجزم بالافضلية بهذا المعنى أيضا اذ مامن فضيلة لاحد الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها حقيقة فقد يوجد لغيره أيضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن أن تكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة اما لشرفها فى نفسها أو لزيادة كميتها وقال محش آخر أى فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية على اذ قدموا من حقه مايدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية اذ لو كان هذا رفضا لم يوجد من أهل الرواية والدراية سنى أصلا فاياك والتعصب فى الدين اه ولا يخفى أن تقديم على على الشيخين مخالف لمذهب أهل السنة على ماعليه جميع السلف وانما ذهب بعض الخلف الى تفضيل على على عثمان ومنهم أبو الطفيل من الصحابة وفى كتاب القوت كان أحمد بن حنبل قد أكثر عن عبدالله بن موسى الكاظم ثم بلغه عنه أدنى بدعة قيل انه كان يقدم عليا على عثمان فانصرف أحمد ومزق جميع ماحمل عنه ولم يحدث منه شيأ

(فصل) قال الشهاب السهروردى فى رسالته المسماة اعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى وأما أصحابه عليه السلام فأبو بكر رضى الله عنه وفضائله لا تنحصر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ثم قال ومما ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقائد منه ودنس وصار فى الضمائر خبث ماظهر من المشاجرة وأورث ذلك أحقادا وضغائن فى البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فتكثفت وتجسدت وجذبت الى أهواء استحكمت أصولها وتشعبت فروعها فأيها المبرأ من الهوى والعصبية اعلم أن الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم وينكرون ما كان من نفوسهم فانتقل اليسير من آثار نفوسهم الى أرباب نفوس عدموا القلوب فما أدركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا فى بدع وشبه أوردتهم كل مورد ردىء وجرعتهم كل شرب وبىء واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل أحد الى الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان عندهم اليسير من صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة للقلوب المحروسة أنوارها أحدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسك عن التصرف فى أمرهم واجعل محبتك للكل على السواء وأمسك عن التفضيل وان خامر باطنك فضل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة أسرارك فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك فى العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم اه قال ملا على ولا يخفى أن هذا من الشيخ ارخاء العنان مع الخصم فى ميدان البيان فانه بين اعتقاده أولا ثم تنزل الى مايجب فى الجملة آخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعة مما يوجب ترتيب فضلهم فى مقام العلم والسعة ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فيتعين اجمالا فى مقام الاجمال وتفصيلا فى مقام التفصيل قال ثم رأيت الكردرى ذكر فى المناقب مانصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال أحب عليا أكثر لا يؤاخذ به ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما لا أملك وقال شارح

الطحاوية ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم فى الخلافة الا أن لابى بكر وعمر مزية وهى أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا بالاقتداء بالافعال الا بأبى بكر وعمر فقال اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال أبى بكر وعمر فوق حال عثمان وعلى رضى الله عنهم أجمعين (الاصل التاسع أن شرائط الامامة) العظمى المعبر عنها بالخلافة (بعد الاسلام) لان الكافر لا يصح تقليده لامور المسلمين (والتكليف) لان غير العاقل من الصبى والمعتوه عاجز عن القيام بأموره فكيف يقوم بأمر غيره وبعد الحرية لان العبد مشغول الاوقات بحقوق سيده فكيف يتفرغ بشأن غيره وأيضا محتقر فى أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره وبعد سلامته من العمى والصمم والبكم اذ مع وجود شئ منها لا يمكنه القيام بشأن الامامة وكان المصنف لم يذكر هذه الشروط لشهرتها لكونها لابد منها (خمسة) الاول (الذكورية) كذا فى النسخ وفى بعضها الذكورة واشتراطها لان امامة المرأة لا تصح اذ النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب (و) الثانى (الورع) أراد به العدالة وبها عبر الاكثر وهى المرتبة الاولى من مراتب الورع التى هى ترك ما يوجب اقتحامه وصف الفسق كما سيأتى للمصنف فى كتابه هذا وخرج من العدالة الظلم والفسق فالظالم يختل به أمر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية والفاسق لا يصلح بامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه وربما اتبع هواه فى حكمه فصرف أموال بيت المال بحسب أغراضه فيضيع الحقوق (و) الثالث (العلم) وأراد به الاجتهاد فى الاصول الدينية والفروع ليتمكن بذلك من اقيام بأمر الدين بالحجج وحل الشبه فى العقائد ويستقل بالفتوى فى النوازل وأحكام الوقائع نصا واستنباطا لان مقاصد الامامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع الخصومات وهذا الذى ذكرناه من تفسير العلم هنا هو مراد المصنف كما يدل عليه سياق عبارته فى الاقتصاد أيضا ومنهم من فسر العلم بعلم المقلد فى الفروع وأصول الفقه وقال ان الاجتهاد على الوجه المذكور ليس شرطا فى الامامة لندرة وجوده وجوز الاكتفاء فيه بالاستعانة بالغير بان يفوض أمر الاستفتاء للمجتهدين (و) الرابع (الكفاءة) وفى بعض النسخ الكفاية وهى القدرة على القيام بأمور الامامة ويحترز بها عن العجز وهى أعم من الشجاعة اذ الكفاءة تتناول كونه ذا رأى بتدابير الحروب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور وكونه ذا شجاعة وهى قوة قلب بها يقتص من الجناة ويقيم الحدود الشرعية ولا يجبن عن الحروب ومنهم من لم يشترط كونه ذا رأى وذا شجاعة لندرة اجتماعهما فى شخص واحد وامكان تفويض مقتضياتهما الى الشجعان وأصحاب الآراء الصائبة وعند الحنفية العدالة ليست شرطا لصحة الولاية فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا قلد عدلا ثم جار فى الحكم وفسق بذلك أو بغيره لا ينعزل ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة ويجب أن يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى (و) الخامس (نسبة قريش) أى كونه من أولاد قريش وهو لقب النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر والنضر هو الجد الثالث عشر لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره ابن قدامة ولما وفد كندة على رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر وفيهم الاشعث بن قيس فقال الاشعث للنبى صلى الله عليه وسلم أنت منا فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا ننفوا امنا ولا ننتفى من أبينا نحن بنو النضر بن كنانة فكان الاشعث يقول لا أوتى بأحد ينفى قريشا من النضر الا جلدته يشير الاشعث بقوله أنت منا الى جدة كندة هى أم كلاب بن مرة والى هذا القول ذهب بعض الشافعية ويروى أيضا عن الاشعث بن قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا أوتى برجل يقول ان كنانة ليست من قريش الا جلدته والصحيح عند أئمة النسب أن قريشا هو فهر بن مالك بن النضر وهو جماع قريش وهو الجد الحادى عشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكل من لم يلده فليس بقرشى

* (الاصل التاسع) * أن شرائط الامامة بعد الاسلام والتكليف خمسة الذكورة والورع والعلم والكفاية ونسبة قريش

وقد

وقد حكى بعضهم فى تسمية فهر بقريش عشرين قولا أوردتها فى شرحى على القاموس فراجعه وذكر
الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فى باب نزول النبى صلى الله عليه وسلم مكة عند قوله وذلك أن قريشا وكنانة
فيه اشعار بان فى كنانة من ليس قرشيا اذ العطف يقتضى المغايرة فترجح القول بان قريشا من ولد فهر
ابن مالك على القول بانهم ولد كنانة نعم لم يعقب النضر غير مالك ولا مالك غير فهر فقريش ولد النضر
ابن كنانة فاما كنانة فأعقب من غير النضر فلهذا وقعت المغايرة اه وهو جمع حسن وقوله لم يعقب
النضر غير مالك صحيح فانه ليس له ولد باق ينسب اليه غير مالك واما مخلد بن النضر جد بدر بن الحرث
ابن مخلد الذى سميت بدر به بدرا فانقرض ثم ان كثيرا من المعتزلة نفى هذا الاشتراط متمسكين بما
رواه البخارى أسمع وأطع وان عبدا حبشيا كأن رأسه زبيبة وأجيب بحمله على من ينصبه الامام
أميرا على سرية أو غيرها لان الامام لا يكون عبدا بالاجماع وقد أشار المصنف الى دليل أهل السنة فى
هذا الشرط بقوله (لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش) قال العراقى أخرجه النسائى من
حديث أنس والحاكم من حديث على وصححه اه قلت وكذا أخرجه البخارى فى التاريخ وأبو يعلى كلهم
من طريق بكير الجزرى عن أنس وأخرجه الطيالسى والبزار والبخارى فى التاريخ من طريق سعد بن
ابراهيم عن أنس وفيه زيادة ما اذا حكموا فعدلوا وأخرجه أحمد من حديث أبى هريرة وأبى بكر
الصديق رضى الله عنهم بهذا اللفظ من غير زيادة ورجاله رجال الصحيح لكن فى سنده انقطاع وأخرجه
الطبرانى والحاكم من حديث على وعند الطبرانى أيضا من حديث على الا ان الامراء من قريش ما أقاموا
ثلاثا الحديث وعنده أيضا من رواية قتادة عن أنس بلفظ ان الملك فى قريش الحديث وأخرج يعقوب
ابن سفيان وأبو يعلى والطبرانى من طريق سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال
دخلت مع أبى على أبى برزة الاسلمى فسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامراء
من قريش الحديث وأخرج البخارى فى الصحيح من حديث ابن عمر رفعه لا يزال هذا الامر فى قريش
ما بقى منهم اثنان وعند مسلم ما بقى من الناس اثنان وفى رواية الاسماعيلى ما بقى فى الناس اثنان وأشار
بأصبعيه السبابة والوسطى وأخرج البيهقى من حديث جبير بن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها
وعند الطبرانى من حديث عبد الله بن حنطب ومن حديث عبد الله بن السائب مثله وفى نسخة أبى
اليمانى عن شعيب عن أبى بكر بن سليمان بن أبى حثمة مرسلا انه بلغه مثله وأخرجه الشافعى من
وجه آخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفى الباب حديث أبى هريرة رفعه الناس تبع لقريش فى هذا
الشأن أخرجه البخارى من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن
الاعرج عن أبى هريرة وأخرجه مسلم أيضا من رواية همام عن أبى هريرة ولاحمد من رواية أبى سلمة
عن أبى هريرة مثله لكن قال فى هذا الامر قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى عند قوله ان هذا الامر
فى قريش ما نصه قال ابن المنير وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون
مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا باللام الجنسية لان المبتدا بالحقيقة
ههنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر فى قريش فيصير
كأنه قال لا أمر الا فى قريش وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى
الامر كأنه قال ائتموا بقريش خاصة وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة اتفقوا
على افادة المفهوم للحصر خلافا لمن أنكر ذلك والى هذا ذهب جمهور أهل العلم أن شرط الامام أن
يكون قرشيا وقيد ذلك طوائف ببعض قريش فقالت طائفة لا يجوز الا من ولد على وهذا قول الشيعة
ثم اختلفوا اختلافا شديدا فى تعيين ذرية على وقالت طائفة تختص بولد العباس وهو قول أبى
مسلم الخراسانى وأتباعه ونقل ابن حزم أن طائفة قالت لا تجوز الا فى ولد جعفر بن أبى طالب وقالت

لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش

أخرى فى ولد عبد المطلب وعن بعضهم لاتجوز الا فى بنى أمية وعن بعضهم الا فى ولد عمر قال ولاحجة لاحد من هؤلاء الفرق اه وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة يجوز أن يكون الامام غير قرشى وانما يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا أو عجميا وبالغ ضرار بن عمرو فقال تولية غير القرشى أولى لانه يكون أقل عشيرة فاذا عصى كان أمكن خلعه وقال القاضى أبو بكر الباقلانى لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت الحديث الائمة من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف قال الحافظ قد عمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بنى أمية كقطرى ودامت فتنتهم حتى أبادهم المهلب أكثر من عشرين سنة وكذا تسمى بأمير المؤمنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الاشعث ثم تسمى بالخلافة من قام فى قطر من الاقطار فى وقت ما وليس من قريش كبنى عباد وغيرهم بالاندلس وكعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها وهؤلاء ضاهوا الخوارج فى هذا ولم يقولوا بأقوالهم ولا تمذهبوا بآرائهم بل كانوا من أهل السنة داعين اليها وقال عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلماء كافة وقد عدوها فى مسائل الاجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم فى جميع الامصار قال ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قال الحافظ ويحتاج فى نقل الاجماع الى تأويل ماجاء عن عمر فى ذلك فقد أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال ان أدركنى أجلى وأبو عبيدة حى استخلفته فذكر الحديث وفيه ان أدركنى أجلى وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل الحديث ومعاذ أنصارى لانسب له فى قريش فيحتمل أن يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشيا أو تغير اجتهاد عمر فى ذلك والله أعلم اه واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع مافرضه الفقهاء من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشى يستخلف كنانى فان لم يوجد فمن بنى اسمعيل فان لم يوجد منهم أحد مستجمع الشرائط فعجمى وفى وجه جرهمى والا فمن ولد اسحق قالوا وانما فرض الفقهاء ذلك على عادتهم فى ذكر مايمكن أن يقع عقلا وان كان لايقع عادة أو شرعا قال الحافظ والذى حمل قائل هذا القول عليه انه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لايتخلف وأما من حمله على الامر فلا يحتاج الى هذا التأويل والله أعلم (واذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات) أى وجدت هذه الشروط فى جماعة بحيث يصلح كل منهم للامامة فالاولى بالامامة أفضلهم فان ولى المفضول مع وجود الافضل صحت امامته والمراد باجتماع العدد فى قول المصنف اجتماعهم فى الوجود لافى عقد الولاية لكل منهم فيكون قوله (فالامام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق والمخالف للاكثر باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق) جريا على ماهو العادة الغالبة فلا مفهوم له وبهذا يجمع بينه وبين كلام غيره من أهل السنة مامقتضاه اعتبار السبق فقط فاذا بايع الاقل ذا أهلية أولا ثم بايع الاكثر غيره فالثانى يجب رده والامام هو الاول ولاولى أكثر من واحد لما روى مسلم من حديث أبى سعيد اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما والامر بقتله محمول على ما اذا لم يندفع الا بالقتل قتل والمعنى فى امتناع تعدد الامام انه مناف لمقصود الامامة من اتحاد كلمة الاسلام واندفاع الفتن وان التعدد يقتضى لزوم امتثال أحكام متضادة ويثبت عقد الامامة بأحد أمرين اما باستخلاف الخليفة اياه واما ببيعة من تعتبر بيعته من أهل الحل والعقد ولايشترط بيعة جميعهم ولاعدد محدود بل يكفى بيعة جماعة من العلماء أو أهل الرأى والتدبير وعند الاشعرى يكفى الواحد من العلماء المشهورين من أولى الرأى فاذا بايع انعقدت بشرط كونه بمشهد مشهود لرفع انكار الانعقاد ان وقع من العاقد أو من غيره وشرط المعتزلة خمسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص والله أعلم (الاصل العاشر انه لو تعذر وجود الورع) أى العدالة (والعلم) أى

واذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق والمخالف للاكثر باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق * (الاصل العاشر) * أنه لو تعذر وجود الورع والعلم

الاجتهاد

الاجتهاد فى الاصول والفروع (فمن يتصدى للامامة) بأن يغلب عليها جاهل بالاحكام أو فاسق (وكان فى صرفه) عنها (اثارة فتنة) وترتب مفسدة (لاتطاق) أى لا يطاق دفعها (حكمنا) حينئذ (بانعقاد امامته) كما قدمنا فى الاصل الذى قبله (لانا) لانخلو (بين أن نحرك فتنة بالاستبدال) بغيره (فما يلقى فيه) أى فى هذا الاستبدال (من الضرر) والتعب (يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط) من العلم والعدالة (التى أثبتت لمزية) وفى بعض النسخ لمزيد (المصلحة) الشرعية (فلا يهدم أصل المصلحة شغفا بمزاياها) فيكون (كالذى يبنى قصرا) ويتقن فى بنائه (ويهدم مصرا) أى مدينة وبين قصر ومصر جناس (و بين أن نحكم بخلو البلاد عن الامام وبفساد الاقضية) أى الاحكام الشرعية (وذلك محال) لانه يؤدى الى محال (ونحن نقضى) أى نحكم (بنفوذ قضاء أهل البغى) وفى المسايرة قضايا أهل البغى أى أقضية قضاتهم (فى بلادهم) التى غلبوا عليها (لمسيس حاجتهم) الى تنفيذها (فكيف لانقضى بصحة الامامة) مع فقد الشروط (عند الحاجة والضرورة) أى الضرر القائم بتقدير عدم الامامة بأن لانحكم بالانعقاد فيبقى الناس فوضى لا امام لهم وتكون أقضيتهم فاسدة بناء على عدم صحة تولية القضاء واذا تغلب آخر فاقد الشروط على ذلك المتغلب أولا وقعد مكانه قهرا انعزل الاول وصار الثانى اماما وفى شرح الحاجبية اذا مات الامام وتصدى للامامة كامل الشروط من غير بيعة ولا استخلاف وقهر الناس بشوكته انعقدت له الامامة وأما ان كان فاسقا أو جاهلا وفعل ذلك فهل تنعقد له أم لا اختلف فى ذلك على قولين قال السعد والاظهر عندى انه ينعقد دفعا لفساده الا انه يعصى بما فعل *(تنبيه)* تجب طاعة الامام عادلا كان أو جائرا لقوله تعالى وأولى الامر منكم مالم يخالف حكم الشرع لما أخرج مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وله أيضا من ولى عليه فرآه يأتى شيأ من معصية الله تعالى فليكره ما يأتيه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته وللشيخين من كره من أميره شيأ فليصبر فانه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وأما اذا خالف أحكام الشرع فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق كما فى البخارى والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة *(خاتمة)* لا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لامتنع تقدم غيره والسبب المتفق عليه الجنون المطبق والعمى والصمم والخرس والمرض الذى ينسيه العلوم والردة وصيرورته أسيرا لا يرجى خلاصه وبالجملة كل ما يحصل معه فقد الامامة وأما الفسق فقد اختلف فيه على قولين فالذى عليه الجمهور انه لا يعزل به لان ذلك قد تنشأ عنه فتنة هى أعظم من فسقه وذهب الشافعى فى القديم الى انه ينعزل وعليه اقتصر الماوردى فى الاحكام السلطانية وقال امام الحرمين اذا جار فى وقت وظهر ظلمه وغشه ولم ينزجر عن سوء صنعه بالقول فلاهل الحل والعقد التواطؤ على رفعه وعزله ولو بشهر السلاح ونصب الحروب وأما ان عزل نفسه بنفسه فان كان للعجز عن القيام بالامر انعزل والا فلا (فهذه الاركان الاربعة الحاوية) أى الجامعة (للاصول الاربعين) من ضرب أربعة فى عشرة (هى قواعد العقائد) الدينية ولذلك سمى المصنف كتابه الاربعين فى عقائد أهل الدين نظرا الى ذلك وكذلك الفخر الرازى له كتاب الاربعين وهذا غير اصطلاح المحدثين فانهم يريدون به أربعين حديثا كما هو ظاهر (فمن اعتقدها) أى عقد ضميره على فعلها وتلقيها بالقبول (كان موافقا لاهل السنة) والجماعة معدودا فى حزبهم (ومباينا) أى مفارقا (لرهط البدعة) والضلالة (والله تعالى يسددنا بتوفيقه ويهدينا) أى يرشدنا (الى) اتباع (الحق) الصريح الموافق للكتاب والسنة (وتحقيقه) بالدلائل الواضحة (بمنه) وكرمه (وسعة جوده) وفضله (وصلى الله على سيدنا محمد) وآله وصحبه (وعلى كل عبد مصطفى) لله من وارثى أحواله وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

(الفصل الرابع) (من) كتاب (قواعد العقائد) وهو آخر فصول الكتاب وبه ختم (فى) بيان

فمن يتصدى للامامة وكان فى صرفه اثارة فتنة لاتطاق حكمنا بانعقاد امامته لانا بين أن نحرك فتنة بالاستبدال فما يلقى المسلمون فيه من الضرر يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط التى أثبتت لمزية المصلحة فلا يهدم أصل المصلحة شغفا بمزاياها كالذى يبنى قصرا ويهدم مصرا وبين أن نحكم بخلو البلاد عن الامام وبفساد الاقضية وذلك محال ونحن نقضى بنفوذ قضاء أهل البغى فى بلادهم لمسيس حاجتهم فكيف لا نقضى بصحة الامامة عند الحاجة والضرورة فهذه الاركان الاربعة الحاوية للاصول الاربعين هى قواعد العقائد فمن اعتقدها كان موافقا لاهل السنة ومباينا لرهط البدعة فالله تعالى يسددنا بتوفيقه ويهدينا الى الحق وتحقيقه بمنه وسعة جوده وفضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وكل عبد مصطفى

(الفصل الرابع من قواعد العقائد) فى

الايمان والاسلام ومابينهما
من الاتصال والانفصال
ومايتطرق اليه من الزيادة
والنقصان ووجه استثناء
السلف فيه وفيه ثلاث
مسائل (مسئلة) اختلفوا
فى أن الاسلام هو الايمان
أو غيره وان كان غيره فهل
هو منفصل عنه يوجد دونه
أو مرتبط به يلازمه فقيل
انهما شئ واحد وقيل انهما
شيآن لايتواصلان وقيل
انهما شيآن ولكن يرتبط
أحدهما بالآخر وقد
أورد أبو طالب المكى فى
هذا كلاما شديد الاضطراب
كثير التطويل فلنهجم
الآن على التصريح بالحق
من غير تعريج على نقل مالا
تحصيل له فنقول فى هذا
ثلاثة مباحث بحث عن
موجب اللفظين فى اللغة
وبحث عن المراد بهما فى
اطلاق الشرع وبحث عن
حكمهما فى الدنيا والآخرة
والبحث الاول لغوى والثانى
تفسيرى والثالث فقهى
شرعى (البحث الاول) فى
موجب اللغة والحق فيه
أن الايمان عبارة عن
التصديق قال الله تعالى
وما أنت بمؤمن لنا أى
بمصدق والاسلام عبارة عن
التسليم والاستسلام
بالاذعان والانقياد وترك
التمرد والاباء والعناد
وللتصديق محل خاص وهو
القلب واللسان ترجمانه
وأما التسليم فانه عام فى
القلب واللسان والجوارح
فان كل تصديق بالقلب

(الايمان والاسلام و) بيان (مابينهما من الاتصال والانفصال) هل هما شئ واحد أو يفترقان (و) بيان (مايتطرق اليه) أى الى الايمان (من) وصفى (الزيادة والنقصان) و بيان اختلاف العلماء فيه (و) بيان (وجه استثناء السلف) الصالح (فيه) أى فى الايمان وهو قولهم انا مؤمن ان شاء الله وما فيه من الاختلاف (فى جوازه وعدم جوازه) كما سيأتى (وفيه ثلاث مسائل) الاولى (مسئلة اختلفوا فى ان الاسلام) هل (هو الايمان) بعينه (أو) هو (غيره) وعلى الاول فظاهر (و) على الثانى أى (ان كان غيره فهو) لايخلو اما انه (منفصل يوجد) ويتحقق (دونه أو هو مرتبط به) ارتباطا بحيث (يلازمه) ولا ينفك عنه (فقيل انهما شئ واحد) فى المعنى والحكم يطلق أحدهما على الآخر (وقيل انهما شيآن) مفترقان (لايتواصلان) بل مستقلان بذاتهما (وقيل انهما شيآن ولكن) مع افتراقهما (يرتبط أحدهما بالآخر وقد أورد) الامام (أبو طالب) محمد بن على بن عطية الحارثى البصرى (المكى) فى كتابه قوت القلوب ولذة المحب والمحبوب وقد تقدمت ترجمته فى أول الكتاب (فى هذا) الباب (كلاما) الا انه (شديد الاضطراب) والتدافع (كثير التطويل) بايراد العبارات وما كان كذلك فهو قليل الجدوى (فلنهجم) من الهجوم وهو الدخول مرة واحدة بسرعة (على التصريح بالحق) الصريح (من غير تعريج) أى ميل (على نقل مالاتحصيل له) أى لازبدة له (فنقول فى هذا) الباب (ثلاث مباحث) الاول (بحث عن موجب اللفظين فى اللغة) بفتح الجيم من الموجب (و) الثانى (بحث عن المراد بهما) فى اطلاق الشرع (و) الثالث (بحث عن حكمهما فى الدنيا والآخرة والبحث الاول) من ذلك (لغوى) لانه يبحث فيه عن جوهر لفظهما (و) البحث (الثانى تفسيرى) لانه يبحث فيه عن اطلاقات القرآن (و) البحث (الثالث فقهى شرعى لانه يبحث فيهما يترتب على المتصف بهما ثوابا وعقابا البحث الاول فى موجب اللغة) بفتح الجيم من أوجب عليه كذا فهو موجب والمعنى مايوجبه اللغة ايجابا والموجب بالكسر هو الذى يجب صدور الفعل عنه بان كان علة تامة له من غير قصد وارادة وهذا هو الموجب بالذات ومثلوه بوجوب صدور الاحراق من النار و يراد بهذا المفهوم وهو مادل عليه اللفظ لافى محل النطق (والحق فيه أن الايمان عبارة) والعبارة مااستفيد من لفظ أو غيره مع بقاء رسم ذلك الغير (عن التصديق) هو أن تنسب باختيارك الصدق الى المخبر أو الخبر عنه والصدق مطابقة القول الضمير والمعبر عنه معنى ثم استعماله فى التصديق اما مجاز لغوى أو حقيقة لغوية أشار اليه السيد فى حاشية الكشاف (قال الله تعالى) فى قصة اخوة سيدنا يوسف عليه السلام (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين أى بمصدق) فهذا هو مفهوم الايمان لغة وهمزة آمن للتعدية أو الصيرورة فعلى الاول كان المصدق جعل الغير آمنا من تكذيبه وعلى الثانى كان المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذوبا و باعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يتعدى بالباء كما قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه و باعتبار تضمنه معنى الاذعان والقبول يعدى باللام ومنه فآمن له لوط والحكم الواحد يقع تعلقه بمتعلقات متعددة باعتبارات مختلفة مثل آمنت بالله أى بأنه واحد متصف بكل كمال منزه عن كل وصف لا كمال فيه وآمنت بالرسول أى بانه مبعوث من الله صادق فيما أخبر به وآمنت بالملائكة أى بانهم عباد الله المكرمون وآمنت بكتب الله أى بانها منزلة من عنده (والاسلام عبارة عن التسليم) هو ترك الاعتراض فيما لايلائم (والاستسلام) هو الانقياد الظاهر فقط والدخول فى السلم (بالاذعان والانقياد) أى الانجذاب بالباطن (وترك التمرد) والعتو (والاباء) أى الكراهة والامتناع (والعناد) وهو المبالغة فى الاعراض ومخالفة الحق (وللتصديق) المتقدم (محل خاص) يحل به (وهو القلب) الصنوبرى (و) أما (اللسان) فانما هو (ترجمانه) الذى يعبر عن ذلك المعنى القائم بالقلب (وأما التسليم) المذكور (فانه عام فى القلب واللسان والجوارح فان كل تصديق بالقلب

فهو

فهو تسليم وترك الاباء والجحود) أى الانكار (وكذلك الاعتراف باللسان) أى الاقرار (وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح فوجب اللغة) بفتح الجيم (ان الاسلام أعم) من الايمان (و) ان (الايمان أخص من الاسلام (وكان الايمان عبارة عن أشرف اجزاء الاسلام فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقا) قال الامام السبكى اشتهر المغايرة بالعموم والخصوص المطلق فكل ايمان اسلام ولا ينعكس ثم اختار ان الظاهر تساويهما أو تلازمهما بمعنى ان الاسلام موضوع لانقياد الظاهر مشروطا فيه الايمان والايمان موضوع للتصديق الباطن مشروطا فيه القول عند الامكان فثبت تلازمهما وتغايرهما ولا يقال كل ايمان اسلام ولا كل اسلام ايمان ولا تنافى أن يكون المتباينان متلازمين لان معنى التباين أن لا يصدقا على ذات واحدة وان تلازما فى الوجود هذا فى الاسلام المعتد به وقول من قال كل ايمان اسلام ولا عكس أطلق الاسلام على ما يعتد به وعلى ما لا يعتد به ثم فيه مع ذلك تجوز وتحرير العبارة أن يقال كل ايمان يلزمه الاسلام ولا ينعكس وأما قول من قال كل مؤمن مسلم ولا ينعكس فان جعلت الايمان لا يحصل مسماه الا بشرط اللفظ فيصح وان جعلته يحصل مسماه لكن لا يعتد به شرعا الا بالتلفظ لا يصح اهـ * (البحث الثانى فى اطلاق الشرع) كيف هو كتابا أو سنة (والحق فيه ان الشرع قد ورد باستعمالهما على) انحاء شتى منها على (سبيل الترادف) وهو الاتحاد فى المفهوم أو توالى الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد (و) فى معناه (التوارد وورد) أيضا (على سبيل الاختلاف) والتقابل بحيث يكون كل منهما منفردا فى المفهوم (وورد) أيضا (على سبيل التداخل) بأن يتصور حصول المفهوم تارة فى هذا وتارة فى هذا ثم شرع فى بيان ذلك فقال (اما الترادف ففى قوله تعالى) فى قصة لوط عليه السلام (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) والضميران عائدان الى القرية (ولم يكن بالاتفاق الا أهل بيت واحد) لوط وبناته وهو قول جماعة من المحدثين وجمهور المعتزلة والمتكلمين ووجه استدلالهم من الآية استثناء المسلمين من المؤمنين والاصل فى الاستثناء كون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون الاسلام هو الايمان (وقال تعالى) فى مثله (وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين) فعجز الآية يشهد على صدرها بانهما شئ واحد ومما يستدل به على ترادفهما أيضا قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ووجه الدلالة ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا فتعين أن يكون عينه لان الايمان هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فينتج ان الايمان هو الاسلام (و) من السنة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس) شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان قال العراقى أخرجاه من حديث ابن عمر اهـ قلت أخرجاه فى كتاب الايمان والبخارى وحده فى التفسير أيضا من طريق عكرمة بن خالد عن ابن عمر وفى القوت رواه جرير بن عبد الله عن سالم بن الجعد عن عطية مولى ابن عامر عن زميل بن بشير قال أتيت ابن عمر فجاءه رجل فقال يا عبد الله مالك تحج وتعتمر وقد تركت الغزو فقال ويلك ان الايمان بنى على خمس تعبد الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان كذلك حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وليس فيه ذكر الشهادتين فاما انه اختصار من الراوى أو تركها اعتمادا على الشهرة فتأمل (وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة عن الايمان فأجاب بهذه الخمس) المراد بالخمس المذكورة ما تقدم فى الحديث قبله الشهادتان والصلاة والزكاة والحج والصوم قال العراقى أخرجه أحمد والبيهقى فى الاعتقاد من حديث ابن عباس فى قصة وفد عبد القيس تدرون ما الايمان شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة وتصوموا رمضان وتحجوا البيت الحرام والحديث فى الصحيحين لكن ليس فيه ذكر الحج وزادوا ان تؤدوا خمسا من المغنم اهـ قلت أخرجه البخارى فى عشرة مواضع من كتابه فى الايمان وفى خبر الواحد وفى كتاب العلم وفى الصلاة وفى الزكاة وفى

فهو تسليم وترك الاباء والجحود وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح فوجب اللغة ان الاسلام أعم والايمان اخص فكان الايمان عبارة عن اشرف اجزاء الاسلام فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقا (البحث الثانى) عن اطلاق الشرع والحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد وورد على سبيل الاختلاف وورد على سبيل التداخل أما الترادف ففى قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد وقال تعالى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة عن الايمان فأجاب بهذه الخمس

الخمس وفى مناقب قريش وفى المغازى وفى الادب وفى التوحيد وأخرجه مسلم فى الايمان وفى الاشربة وأبو داود والترمذى وقال حسن صحيح أى قال صحيح والنسائى فى العلم وفى الايمان وفى الصلاة وانما لم يذكر الحج فى هذه القصة اقتصارا لهم على ما يمكنهم فعله فى الحال أو لكونه لم يكن لهم سبيل اليه من أجل كفار مضر أو لكونه على التراخى أو لكونه لم يفرض الا فى سنة تسع و وفادتهم فى سنة ثمان قاله عياض والارجح انه فرض سنة ست أو أخبرهم ببعض الاوامر أقوال على ان زيادة الحج موجودة فى صحيح أبى عوانة وفى السنن الكبرى للبيهقى وفى كتاب القوت وعلى هذا أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام بوصف واحد فقال فى حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس الحديث وقال فى حديث ابن عباس حين وفد عبد القيس لما سألوه عن الايمان فذكر هذه الاوصاف فدل بذلك انه لا ايمان باطن الا باسلام ظاهر ولا اسلام علانية الا بايمان سريرة وان الايمان والعمل قرينان الى آخر ما قاله (واما) استعمالهما على سبيل (الاختلاف فقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) نزلت فى نفر من بنى اسلم قدموا المدينة فى سنة جدبة فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة و يمنون فقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لم تؤمنوا اذ الايمان تصديق مع طمأنينة قلب ولكن قولوا أسلمنا (ومعناه استسلمنا فى الظاهر) أى انقدنا ودخلنا فى السلم وكان نظام الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا وقولوا أسلمنا اذ لم تؤمنوا ولكن أسلمتم فعدل عنه الى هذا النظم ليفيد تكذيب دعواهم (فأراد بالايمان ههنا تصديق القلب فقط) أى مع ثقة وطمأنينة (وبالاسلام الاستسلام) أى الانقياد (ظاهرا باللسان والجوارح) قال الامام أبو بكر بن الطيب فى هذه الآية رد على الكرامية ومن وافقهم من المرجئة فى قولهم ان الايمان اقرار باللسان فقط وقد بوب البخارى على حديث سعد الآتى فقال فى عنوانه اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل ثم أورد الآية المذكورة وأنكر أبو طالب المكى رحمه الله أن تكون هذه الآية من باب الاختلاف كما سيأتى بيان ذلك (وفى حديث جبريل عليه السلام لما سأله عن الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالبعث بعد الموت وبالحساب والقدر خيره وشره قال فما الاسلام فذكر الخمس خصال) هكذا هو نص القوت ووجد فى بعض نسخ الاحياء زيادة واليوم الآخر بعد قوله ورسله (فعبر بالاسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل) فدل على اختلافهما فى الحكم قال العراقى أخرجاه من حديث أبى هريرة دون ذكر الحج ومسلم من حديث عمر دون ذكر الحساب فرواه البيهقى فى البعث اهـ قلت أخرجه البخارى فى الايمان وفى التفسير وفى الزكاة مختصرا ومسلم فى الايمان وابن ماجه فى السنة بتمامه وفى الفتن ببعضه وأبو داود فى السنة والنسائى فى الايمان وكذا الترمذى وأحمد والبزار باسناد حسن وأبو عوانة فى صحيحه وأخرجه مسلم أيضا عن عمر بن الخطاب ولم يخرجه البخارى من طريقه لاختلاف فيه على بعض رواته أوضحت ذلك فى كتاب الجواهر المنيفة فى بيان أصول أدلة مذهب الامام أبى حنيفة فراجعه ان شئت ثم ان البخارى أورده فى كتاب الايمان من طريق أبى حيان التيمى عن أبى زرعة عن أبى هريرة بلفظ الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه وبرسله وأن تؤمن بالبعث قال ما الاسلام قال الاسلام أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان الحديث وليس فيه ذكر الحج أفاد هولا من الراوى بدليل مجيئه فى رواية كهمس وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وقيل لانه لم يكن فرض وهو مدفوع كما تقدم ولم يذكر الصوم فى رواية عطاء الخراسانى واقتصر فى حديث أبى عامر على الصلاة والزكاة ولم يزد فى حديث ابن عباس على الشهادتين وزاد سليمان التيمى بعد ذكر الجميع الحج والاعتمار والاغتسال من الجنابة واتمام الوضوء *(تنبيه)* وجه الدلالة من الحديث التفريق بين الايمان والاسلام بجعل

وأما الاختلاف فقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ومعناه استسلمنا فى الظاهر فاراد بالايمان ههنا التصديق بالقلب فقط وبالاسلام الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح وفى حديث جبرائيل عليه السلام لما ساله عن الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالبعث بعد الموت وبالحساب وبالقدر خيره وشره فقال فما الاسلام فاجاب بذكر الخصال الخمس فعبر بالاسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل

الايمان عمل القلب والاسلام عمل الجوارح فالايمان لغة التصديق مطلقا وفى الشرع التصديق والنطق
معا فأحدهما ليس بايمان فتفسيره فى الحديث الايمان بالتصديق والاسلام بالعمل يدل على اختلافهما
(وفى حديث سعد) بن أبى وقاص الزهرى رضى الله عنه أحد العشرة المبشرة المشهود لهم بالجنة وآخر
من توفى منهم سنة سبع وخمسين (انه صلى الله عليه وسلم أعطى رجلا عطاء ولم يعط الآخر فقال له سعد
يارسول الله تركت فلانا لم تعطه وهو مؤمن فقال صلى الله عليه وسلم أومسلم فردعليه فأعاده رسول
الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقى أخرجاه بنحوه اهـ قلت أخرجاه فى
الايمان والزكاة من طريق شعيب عن الزهرى عن عامر بن سعد عن أبيه وأخرجه عبد الرحمن بن عمر
٧ فى كتاب الايمان من طريق يونس عن الزهرى ليس فيه اعادة السؤال ولا الجواب عنه وأخرجه أحمد
والحميدى فى مسنديهما عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى وعند البخارى فى كتاب الزكاة من طريق
صالح عن الزهرى ولفظه فى كتاب الايمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رهطا وسعد جالس
فترك رجلا هو أعجبهم الى فقلت يارسول الله مالك عن فلان فوالله انى لأراه مؤمنا فقال أومسلما فسكت
قليلا ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقالتى فقلت مالك عن فلان فوالله انى لاراه مؤمنا فقال أومسلما فسكت
قليلا ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقالتى وعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ياسعد انى لأعطى الرجل
وغيره أحب الى منه خشية أن يكبه الله فى النار معنى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم أعطى بحضور
سعد جماعة من المؤلفة شيأ من الدنيا لما سألوه يستألفهم لضعف ايمانهم فترك رجلا فى الجماعة هو
جعيل بن سراقة الضمرى المهاجرى أحد أصحاب الصفة قال سعد هو أصلحهم وأفضلهم فى اعتقادى فلم
يعطه وقوله لأراه بفتح الهمزة أى أعلمه وفى رواية أبى ذر بضمها بمعنى أظنه وبه جزم القرطبى فى المفهم
وكذا رواه الاسماعيلى وغيره ولم يجوّزه النووى فى شرحه على البخارى محتجا بقوله ثم غلبنى ما أعلم منه
ولانه راجع مرارا فلو لم يكن جازما باعتقاده لما كرره وتعقب بانه لادلالة فيه على تعين الفتح لجواز
اطلاق العلم على الظن الغالب كما قاله البيضاوى وقوله أومسلما بسكون الواو فقط ومعناه النهى عن
القطع بايمان من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة لان الباطن لايطلع عليه الا الله تعالى فالاولى التعبير بالاسلام
الظاهر وانما لم يقبل صلى الله عليه وسلم قول سعد فى جعيل لانه لم يخرج مخرج الشهادة وانما هو مدح له
وتوصل فى الطلب لاجله ولهذا ناقشه فى لفظه وقوله خشية أن يكبه الله فى النار أى لكفره اما بارتداده ان
لم يعط أو لكونه ينسب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البخل وأما من قوى ايمانه فهو أحب الى فأكله
الى ايمانه ولا أخشى عليه رجوعا عن دينه ولا سوأ فى اعتقاده واستدل به عياض على عدم ترادف الايمان
والاسلام وقد ظهر مما تقدم ان صاحب القوت أورد هذا الحديث رواية بالمعنى والمصنف تبعه فى سياقه
(وروى أيضا انه) صلى الله عليه وسلم (سئل أى الاعمال أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الاسلام فقال)
أى السائل (أى الاسلام أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الايمان) هكذا أورده صاحب القوت وقال
العراقى أخرجه أحمد والطبرانى من حديث عمرو بن عبسة بالشطر الاخير قال رجل يارسول الله أى
الاسلام أفضل قال الايمان الحديث واسناده صحيح لكنه منقطع اهـ ووجدت فى حاشية كتاب المغنى
مانصه علقه البخارى ووصله الحاكم فى الاربعين قلت والذى فى الصحيح من حديث عبد الله بن عمر سأل
رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم
تعرف ومن حديث أبى هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى العمل أفضل قال ايمان بالله ورسوله
الحديث وأخرجه أيضا مسلم والنسائى والترمذى بألفاظ (وهذا دليل على الاختلاف وعلى التداخل)
اما على الاختلاف فظاهر سياق كل ذلك واضح لمن تأمله وأبى فى كل ذلك الشيخ أبو طالب المكى الا أن
يكون على التداخل ونحن ذاكرون كلامه على الاختصار وان كان فى سياق المصنف الآتى الالمام به قال

وفى الحديث عن سعد أنه صلى الله عليه وسلم أعطى رجلا عطاء ولم يعط الآخر فقال له سعد يارسول الله تركت فلانا لم تعطه وهو مؤمن فقال صلى الله عليه وسلم أومسلم فاعاد عليه فأعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما التداخل فما روى أيضا أنه سئل فقيل أى الاعمال أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الاسلام فقال أى الاسلام أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الايمان وهذا دليل على الاختلاف وعلى التداخل

٧ هنا بياض بالاصل

الايمان والاسلام اسمان بمعنى واحد وقد جعل الله ضدهما واحدا وهو الكفر فلولا انهما كشئ واحد فى الحكم والمعنى ما كان ضدهما واحدا ثم ساق آيات من القرآن تدل على ذلك منها قوله تعالى أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ثم قال وعلى هذا أخبر صلى الله عليه وسلم عنهما بوصف واحد فأورد حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس وحديث ابن عباس فى وفد عبد القيس ثم قال فدل على ان الايمان والعمل قرينان لا ينفع أحدهما دون صاحبه ولا يصح أحدهما الا بالآخر كما لا ايمان ولا يوجدان معا الا بنفى ضدهما ثم قال وقد اشترط الله عز وجل للايمان العمل الصالح ونفى النفع بالايمان الا بالعمل ووجوده واشترط للايمان الاسلام ثم أورد آيات من القرآن تدل على ذلك ثم قال فشرط الايمان العمل والتقوى كما اشترط للاعمال الصالحة الايمان فكان أعمال العبد الصالحات لا تنفعه الا بالايمان فكذلك لو آمن بالايمان لله عز وجل لم ينفعه الا بالاعمال الصالحة وفى وصية لقمان لابنه يابنى لا يصلح الزرع الا بالماء فكذلك لا يصلح الايمان الا بالعلم والعمل وأما تفرقة النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث جبريل لما سأله عن الايمان والاسلام فان ذلك تفضيل أعمال القلوب وعقودها على ما يوافق هذه المعانى التى وصفها لان تكون عقودا من تفضيل أعمال الجوارح وفيما يوجب الافعال الظاهرة التى وصفها أن تكون علانيته ان ذلك تفريق بين الاسلام والايمان فى المعنى باختلاف وتضاد ليس فيه دليل انهما مختلفان فى الحكم وقد يجتمعان فى عبد واحد مسلم مؤمن فيكون ماذكرناه من عقود القلب ووصف قلبه ماذكره من العلانية وصف ظاهره ى الدليل على ذلك انه جعل وصف الاثنين معنى واحدا ثم قال والوجه الثانى من تأويل الخبران معنى قوله أو مسلم يعنى به أو مستسلم فاذا جمع بين عقود القلب و بين أعمال الجوارح كان مسلما مؤمنا ومن لم يقل بهذا الذى ذكرنا فقد كفر أبا بكر رضى الله عنه وجهله فى قتال أهل الردة وادعى عليه انه قتل المؤمنين لان القوم قد جاؤا بعقود الايمان ولم يجحدوا أكثر الاعمال وانما أنكروا الزكاة فاستحل قتلهم وواطأه الصحابة حتى استتاب من رجع منهم وأما حديث سعد الذى ظاهره ان النبى صلى الله عليه وسلم فرق بين المسلم والمؤمن فانما فيه دليل على تقوية الايمان والاسلام فى التفاضل والمقامات أى ليس هو من خصوص المؤمنين ولا أفاضلهم وكشف عن مقامه الذى خفى على سعد كما كشف عن مقام حارثة عن حقيقة ايمانه وكان خاملا لا يؤبه به فقال كيف أصبحت ياحارثة فنطق بوجده عن مشاهدته فقال له عرفت فالزم فهذا دليل لنا فى تفضيل مقام الايمان على مقام الاسلام وان المؤمنين متفاضلون فى الايمان وان تساووا فى أعمال الجوارح من الاسلام وان الايمان لاحد له وان كان صحته بحدود الاسلام فآثر رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى آمن طوعا على الذى آمن كرها وكان صلى الله عليه وسلم انما يعطى المؤلفة الرؤساء ومن لا يؤمن عاديته وجعه على المسلمين تحريضا للمشركين كما أكرم الرجل بعد ما تكلم فيه فقيل له فى ذلك فقال هذا أحق مطاع فأما الاتباع والسفلة من المؤلفة فلم يكن يؤثرهم بالعطاء بل كان يؤثر المؤمنين ويقدمهم على أراذل المؤلفة وضعفائهم قلت وهذا التوجيه لا يكاد يصح لما قدمنا ان الرجل المبهم فى الحديث المذكور هو جعيل بن سراقة الضمرى من المهاجرين ومن أهل الصفة ولم يكن من اتباع المؤلفة ولو كان كما قال انه من أراذل المؤلفة لم يسع سعدا رضى الله عنه كثرة المراجعة والتكرار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأنه وقوله فيه هو أعجبهم الى فتأمل ذلك ثم قال صاحب القوت فان قيل قد روى فى آخر هذا الحديث فى بعض الروايات ما يرد على هذا التأويل فان الرجل كان فاضلا لانه كان مستسلما وهوان فى الحديث قال النبى صلى الله عليه وسلم انى لاعطى قوما وامنع آخرين أكلهم الى ماجعل الله فى قلوبهم من الايمان قيل ان هذا كلام مستأنف من رسول الله صلى الله عليه وسلم افادة للقائل لانه بعث بجوامع الكلم وكان يسئل عن الشئ فيخبر به ويزيد عليه للبيان والهداية الذى أعطى فكأنه أراد أن يخبر بتنويع العطاء وبضروب المعطين من الناس هذا للعاجة وهذا للفضل وهذا للتأليف لان الذى

منعه كان أفضل من الذى أعطاه اذلو كان الامر كما قال هذا القائل كان الاسلام أفضل من الايمان ولكان المسلمون أفضل من المؤمنين ولم يقل هذا أحد من العلماء لان الايمان خاص فيه التفاوت والمقامات فهو مشتمل على الاسلام والاسلام داخل فيه والمؤمنون هم خصوص المسلمين ومنهم المقربون والصديقون والشهداء والاسلام عمل محدود يوصف به عموم المؤمنين ويدخل فيه صاحب الكبائر ولا يخرج منه من فارق الكفر ووقع عليه اسم الايمان فعلى اجماعهم ان الايمان على اسقاط فهم من وهم ان لرجل كان أفضل كيف وقد روينا فى تخصيص الايمان عن النبى صلى الله عليه وسلم أيضا انه سئل أى الاعمال أفضل قال الاسلام ثم ساق الحديث الذى أورده المصنف ثم قال فجعل الايمان مقاما فى الاسلام ففى هذا الحديث أيضا تخصيص الايمان على الاسلام لاتفرقة بينهما بمعنى قوله فى وصف لرجل أومسلم فدل على بطلان ما تأوله القائل لان هذه اللفظة بألف الاستفهام والعرب لاتستعمل هذا فى عرف الكلام الافى الوصف الى نقص والى الحال الادنى فافهم ذلك قلت وهذا التوجيه الذى ذكره بعيد أيضا والاستئناف الذى ادعاه فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل به أحد من المحدثين وبقية الحديث الذى ذكرها أوردها بالمعنى لا باللفظ وقد تقدم لفظ الحديث من الصحيحين وقوله لان هذه اللفظة بألف الاستفهام غير صحيح فقد ضبط شراح الحديث انه بسكون الواو وانه للاضراب كذا قاله الزركشى وان تعقبه الدمامينى بان سيبويه يرى للاضراب شرطين تقدم نفى أونهى واعادة العامل نحو ما قام زيد أوما قام عمرو ولا يقم زيد أولا يقم عمرو وكلاهما منتف فى الحديث فان بعض البصريين يرون الاضراب مطلقا ثم ان الاضراب هنا ليس بمعنى كون انكار الرجل مؤمنا بل معناه النهى عن القطع بايمان من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة كما قدمناه ومنهم من جعل أو هنا للشك والمعنى لاأراه مؤمنا أومسلما أرشده بذلك الى حسن التعبير بعبارة سالمة عن الحرج اذلا بت فيها بأمر باطن لا يطلع عليه فتأمل ثم قال صاحب القوت وأما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا الآية فان هذا أيضا من هذا النوع معناه قولوا استسلمنا حذر القتل وهؤلاء ضعفاء المؤلفة لان أراذلهم كانوا ينقمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ايثاره وتقديمه للمؤمنين بالعطاء عليهم فقالوا لم تعطنا كما تعطى المؤمنين فانا مؤمنون مثلهم فأخبر بذلك عنهم وأكذبهم فى دعواهم الايمان ففيه دليل ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يعطى هذا الضرب من المؤلفة وليس فى الآية تفريق بين الاسلام والايمان بدليل قوله تعالى فى الآية التى بعدها يمنون عليك أن أسلموا الآية فسمى اسلامهم ايمانا لانه عطف بعض الكلام على بعض ورد أوله الى آخره للمنة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثبت المن عليهم بتقديم آخر الاسم على أوله وغاير بين اللفظين فلم يرد احداهما على الاخرى فيقول ان هذا كم للاسلام لاتساع لسان العرب وليفيدنا فضل بيان وان الايمان والاسلام اسمان لمعنى فهو كقوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين الآية قلت وربما هذه الآية تضادها الآية الاخرى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فانهما لو كانا شيأ واحدا للزم اثبات شئ ونفيه فى حالة واحدة وقد يجاب بان الاسلام المعتبر فى الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو فى الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن ولنعد الى حل عبارة المصنف رحمه الله تعالى قال (وهو) أى وروده على سبيل التداخل (أوفق الاستعمالات فى اللغة) وفى بعض النسخ لاستعمالات اللغة وانما كان أوفق (لان الايمان عمل من الاعمال وهو أفضلها) أى الاعمال (والاسلام هو تسليم اما بالقلب) وهو الاعتقاد الجازم (واما باللسان) وهو الاقرار (واما بالجوارح) وهو العبادات (وأفضلها) أى تلك الثلاثة (الذى بالقلب وهو التصديق الذى يسمى ايمانا) والى هذا أشار صاحب القوت فيما تقدم من تقريره (والاستعمال لهما) أى للاسلام والايمان (على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز فى اللغة) أى ان اللغة العربية لاتساعها تجوز اطلاق كل ما ذكر فى محالها (أما الاختلاف فهو ان تجعل الايمان عبارة

وهو اوفق الاستعمالات فى اللغة لان الايمان عمل من الاعمال وهو أفضلها والاسلام هو تسليم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وأفضلها الذى بالقلب وهو التصديق الذى يسمى ايمانا والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز فى اللغة أما الاختلاف فهو أن يجعل الايمان عبارة

عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة والاسلام عبارة عن التسليم ظاهرا وهو أيضا موافق للغة فان التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه فان من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامسا وان لم يستغرق جميع بدنه فاطلاق اسم الاسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد أو مسلم لانه فضل أحدهما على الآخر ويريد بالاختلاف تفاضل المسميين وأما التداخل فموافق أيضا اللغة في خصوص الايمان وهو ان يجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعا والايمان عبارة عن بعض ما دخل في الاسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عنيناه بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الايمان وعموم الاسلام للكل وعلى هذا خرج قوله الايمان في جواب قول السائل أي الاسلام أفضل لانه جعل الايمان خصوصا من الاسلام فادخله فيه واما استعماله فيه على سبيل الترادف بان يجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعا فان كل ذلك تسليم وكذا الايمان ويكون التصرف في الايمان على الخصوص بتعميمه وادخال الظاهر في معناه وهو جائز لان تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفا لاسم الاسلام ومطابقاله فلا يزيد عليه ولا ينقص وعليه خرج قوله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين

*(المبحث

عن التصديق بالقلب فقط) أي قبول القلب واذعانه لما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير افتقار الى نظر واستدلال وهو المختار عند جمهور الاشاعرة وبه قال الامام أبو منصور الماتريدي (وهو موافق للغة) الا انه في اللغة عبارة عن مطلق التصديق وكونه عبارة عن تصديق بالقلب نقل عن مفهومه اللغوي (و) ان تجعل (الاسلام عبارة عن التسليم ظاهرا) وهو الاستسلام والانقياد (وهو أيضا موافق للغة فان التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم) ويتناوله (فليس من شرط حصول الاسم) من الاسماء (عموم المعنى) وشموله (لكل ممكن يمكن ان يوجد) ذلك (المعنى فيه فان من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامسا) لغة (وان لم يستغرق) باللمس (جميع بدنه فاطلاق اسم الاسلام على التسليم الظاهر) فقط (عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان) ولو من وجه (وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى قالت الاعراب آمنا) قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فان الاسلام انقياد ودخول في السلم واظهار للشهادة لا بالحقيقة ومن ثم قال قل لم تؤمنوا فان كل ما يكون من الاقرار من غير مواطأة القلب فهو اسلام (و) كذلك على هذا الوجه (قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد) بن أبي وقاص رضي الله عنه (أو مسلم لانه فضل أحدهما) الذي هو الايمان (على الآخر) أي الاسلام وتقدم ذلك في سياق القوت (ويريد بالاختلاف) المذكور والذي ورد اللفظان على سبيله (تفاضل المسميين) أحدهما على الآخر لتفاوتهما في الدرجات والمقامات (وأما التداخل فموافق أيضا للغة) فانه دخول أحدهما في ضمن الآخر (وهو ان تجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب) أي الانقياد الباطني (والقول والعمل جميعا) أي الانقياد الظاهري (و) تجعل (الايمان عبارة عن بعض ما دخل في الاسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عنيناه) أي قصدنا (بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الايمان) نظرا الى التصديق القلبي (وعموم الاسلام) نظرا الى شموله (للكل) من اللسان والقلب والعمل (وعلى هذا خرج قوله) صلى الله عليه وسلم (الايمان في جواب قول السائل أي الاسلام أفضل لانه جعل الايمان خصوصا من الاسلام فادخله فيه) قال صاحب القوت وروى عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ان الايمان مقصور في الاسلام معناه هو في باطنه قال وأدار دائرة فقال هذا الاسلام ثم أدار في وسطها دائرة أخرى صغيرة فقال وهذا الايمان في الاسلام فاذا فعل وفعل خرج من الايمان وصار في الاسلام يريد به خرج من حقيقة الايمان وكماله ولم يكن من الموصوفين الممدوحين بالخوف والورع من المؤمنين لانه خرج من الاسم والمعنى حتى لا يكون مؤمنا بالله عز وجل مصدقا برسله وكتبه ألا ترى الدائرة الصغيرة غير خارجة عن الدائرة الكبيرة التي أدارها حولها فجعلها فيها لانها خالصها وقلبها وخصوصه منها ولو كان أراد به يخرج من الايمان لجعلهما دائرتين منفردتين ولم يجعل احداهما وسط الاخرى (وأما استعماله على سبيل الترادف بان يجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب) هو الانقياد الباطني (والظاهر جميعا فان كل ذلك تسليم) أي يصدق عليه لغة (وكذا الايمان) يجعل عبارة عن كل منهما (ويكون التصرف في الايمان على الخصوص بتعميمه) أي جعله عاما (وادخال الظاهر في معناه وهو جائز) لغة (لان تسليم الظاهر) أي انقياده (بالقول والعمل) هو (ثمرة تصديق الباطن ونتيجته) التي تنشأ عنه (وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره) الذي هو خلاصته (على سبيل التسامح) والاتساع فيحتاج في فهمه الى هذا التقدير (فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفا لاسم الاسلام ومطابقا له) جمعا بين المتوافقين وضد بهما (فلا يزيد عليه ولا ينقص وعليه خرج قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) وصح استثناء المسلمين من المؤمنين

*(المبحث الثالث عن الحكم الشرعي) في الاسلام والايمان قال (وللاسلام والايمان) نظرا الى الشرع (حكمان أخروي) أي يتعلق بالآخرة (ودنيوي) يتعلق بالدنيا (أما الاخروي فهو الاخراج من النار) بعد الدخول فيها (ومنع التخليد) أي البقاء أبدا فيها (اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان) قال العراقي أخرجاه من حديث أبي سعيد الخدري في الشفاعة وفيه اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من ايمان فاخرجوه الحديث ولهما من حديث فيقال انطلق فاخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من ايمان لفظ البخاري فيهما وله تعليقا من حديث أنس يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان وهو عندهما متصل بلفظ خير مكان ايمان قلت أخرجه البخاري في كتاب الايمان من طريق هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس بلفظ يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير و يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير ثم قال قال أبان حدثنا قتادة عن أنس رفعه من ايمان مكان خير وهذا التعليق قد وصله الحاكم في كتاب الاربعين له من طريق موسى ابن اسمعيل قال حدثنا أبان وأخرجه البخاري أيضا في التوحيد ومسلم في الايمان والترمذي في صفة جهنم وقال حسن صحيح (وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا هو فمن قائل يقول انه) أي الايمان (مجرد العقد) أي مسمى الايمان هو مجرد ما عقد عليه القلب من التصديق والقبول والاذعان لما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بالملائكة والكتب والرسل ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى والتوراة والانجيل كما هو مختار الاشاعرة وبه قال الماتريدية كما تقدمت الاشارة اليه (ومن قائل انه عقد بالقلب وشهادة باللسان) والمراد بالشهادة الاقرار وهو منقول عن الامام أبي حنيفة ومشهور عن أصحابه وعن بعض المحققين من الاشاعرة قالوا لما كان الايمان هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب بمعنى اذعانه وقبوله لما انكشف له يكون باللسان بان يقر بالوحدانية وحقيقة الرسالة واذا كان مفهوم الايمان مركبا من التصديقين فيكون كل منهما ركنا في المفهوم فلا يثبت الايمان الا بهما الا عند العجز عن النطق باللسان فان الايمان يثبت بتصديق القلب فقط في حقه فهو ركن لا يحتمل السقوط أصلا والاقرار قد يحتمل وذلك في حق العاجز عن النطق والمكره وقد علم من هذا ان الاقرار ركن وقيل هو شرط لاجراء أحكام الاسلام واختاره النسفي في العمدة وقيل هو مروي عن أبي حنيفة واليه ذهب الماتريدي وهو أصح الروايتين عن الاشعري قال وهذا لان ضد الايمان الكفر وهو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين *(تنبيه)* والمراد من الاحكام في قولهم اجراء الاحكام أحكام الدنيا من الصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين وعصمة الدم والمال ونكاح المسلمة ونحو ذلك وفي شرح المقاصد ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض أي لاجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار للامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره اهـ *استطراد* تسمية بعض السلف لامامنا الاعظم أبي حنيفة رحمه الله مرجئا كصاحب القوت وغيره وتبعه القونوي من علمائنا انما هو لتأخيره أمر صاحب الذنب الكبير الى مشيئة الله تعالى والارجاء التأخير لا بالمعاني التي نسبت للمرجئة التي هي قبائح في نفس الامر كما سيأتي بيانها وهذا لا يكون قادحا في منصب امامنا وقد ثبت ثبوتا واضحا واشتهر انه من رؤس أهل السنة وأول من رد على القدرية والمرجئة والطوائف الضالة يفهم ذلك من سبر كتب مذهبه ومن نسب اليه الارجاء فبالمعنى المتقدم وبه كان يقول شيخه حماد بن أبي سليمان

(المبحث الثالث) عن الحكم الشرعي وللاسلام والايمان حكمان أخروي ودنيوي أما الاخروي فهو الاخراج من النار ومنع التخليد اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا هو فمن قائل انه مجرد العقد ومن قائل يقول انه عقد بالقلب وشهادة باللسان

وغيره من السلف ومن الغريب مانقله القطب الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله سره في كتاب الغنية
عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر أصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم
أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده
جملة على ماذكره البرهوتي في كتاب الشجرة اه قلت وهكذا نقل أبو الحسن الاشعري في مقالاته
عنه وحكى غسان وجماعة من أصحاب أبي حنيفة عنه انه قال الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله عز وجل
والتسليم له والهيبة منه وترك الاستخفاف بحقه والذي ذكره الصفار في تلخيص الادلة انه هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان هكذا قاله أبي حنيفة وفي لفظ معرفة بالقلب واقرار باللسان هكذا ذكره
الحارثي في الكشف ونقل الرواية الاولى كذلك قال وأراد بالمعرفة التصديق واذا علمت ذلك فاعلم ان في
كلام صاحب الغنية نظرا من وجهين * الاول مخالفته لما نقل عنه أصحابه في الايمان وأملاه في الفقه
الاكبر وغيره مما نسب اليه وحمل أصحاب أصحابه الى أصحابهم الى ان وصل الينا بالنقل الصحيح المعتبر من
طريق صحيح لامطعن فيه وانهم لجلالة قدرهم ان يعزوا لمشايخهم ماليس من معتقداتهم ونص مذهبه في
الايمان انه مجرد التصديق القلبي دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء أحكام الاسلام على ماتقدم عن
النسفي أو ركن على مانقله غيره وقد صرح بذلك سائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنة
والجماعة وبين المعتزلة وأهل البدعة وعلى التسليم اذا قلنا ان الايمان عنده هو المعرفة والاقرار كما نقل عنه
جماعة فان المعرفة عنده هو التصديق وعلى تسليم التفريق بينهما هو أولى من ان يقال ان الايمان هو
التصديق والاقرار لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة
عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع وأما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار والاقرار دون المعرفة فهو
محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع * والثاني عده المرجئة المذمومة من القدرية من أغرب ماسمع
ان المرجئة من القدرية تلك طائفة وأولئك أخرى فالمرجئة قالوا لايضر مع الايمان ذنب كما
لاينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان أحدا من المسلمين لايعاقب على شئ من الكبائر فأين هذا الارجاء
من ذلك الارجاء ثم قول امامنا مطابق لنص القرآن ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن
يشاء بخلاف المرجئة حيث لايجعلون الذنوب ماعدا الكفر تحت المشيئة وبخلاف القدرية حيث
يوجبون العقوبة على صاحب الكبيرة ومن المرجئة طائفة يقال لهم الجهمية ولهم أيضا فضائح يأتي
بعضها في هذا الكتاب مع الرد عليهم والظاهر أن هذه العبارة في الغنية مدسوسة عليه كما جرى لغيره
من الائمة ودسوا في كتبهم ماليس من كلامهم ومثل القطب قدس الله سره يصون مقام الامام أبي حنيفة
ويناضل عنه كيف والائمة الكبار من معاصريه كمالك وسفيان والشافعي وامامه أحمد والاوزاعي وابراهيم
ابن أدهم قد أثنوا عليه وعلى معتقده وفقهه وورعه وخوفه وتضلعه من علوم الشريعة واجتهاده وعبادته
واحتياطه في أمور الدين ماهو مسطور في الكتب المطولة ومحاجته مع جهم بن صفوان في أن الايمان
هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وكان جهم يكتفي بالتصديق والزامه اياه مشهور في الكتب وقد
حكى الكعبي في مقالاته ومحمد بن شبيب عن أبي حنيفة في الايمان كلاما هو عنه برئ وكذا اجتماعه
بعمر بن أبي عثمان الشمري بمكة ومناظرته في الايمان من أكاذيب المعتزلة على أبي حنيفة لانكاره
عليهم في أصول دياناتهم وجعلهم من أهل الاهواء حنقا عليه وحسدا وهو قد برأه الله من كل ذلك
فتأمل ولنعد الى شرح كلام المصنف قال (ومن قائل يزيد) على التصديق والاقرار (أمرا ثالثا وهو
العمل بالاركان) أي سائر الجوارح وهذا قول الخوارج فمسمى الايمان عندهم تصديق القلب
والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فماهيته على هذا مركبة من ثلاثة فمن أخل بشئ منها فهو كافر
ولذا قالوا مرتكب الذنب مطلقا كافر لانتفاء جزء الماهية والذنوب عندهم كبائرها وتعليلهم

ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان

بانتفاء جزء الماهيـة مبنى على ان لا واسطة بين الايمان والكفر اما على ماذهب اليه المعتزلة من اثبات الواسطة فلا يلزم عندهـم من انتفاء الاسلام ثبوت الكفر وان وافقوا الخوارج فى اعتبار الاعمال فانهـم يخالفونهم من وجهـين أحدهما أن المعتزلة يقسمون الذنوب الى كبائر وصغائر وارتكاب الكبيرة عندهم فسق والفاسق عندهم ليس بمؤمن ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين والثانى أن الطاعات عند الخوارج جزء كانت فرضا أونفلا وعند المعتزلة الطاعات شرط لصحة الايمان ثم اختلفوا فقال أبو الهذيل العلاف وعبد الجبار الشرط الطاعات فرضا كانت أونفلا وقال الجبائى وابنه وأكثر معتزلة البصرة الشرط هو الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل *(تنبيه)* ذكر المصنف فى مفهوم الايمان ثلاثة أقوال الاول للاشعرى والثانى للحنفيـة والثالث للخوارج وبقى عليه قول من قال ان مسماه التصديق باللسان فقط أى الاقرار بحقية ماجاء به الرسول بان يأتى بكلمتى الشـهادة وهو قول الكراميـة وسيأتى للمصنف قريبا فليس عندهم من شرط كون الايمان ايمانا وجود التصديق والمعرفة قالوا فان طابق تصديق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن مخلد فى النار فليس لهم كبير خلاف فى المعنى وقيل الايمان هو المعرفة فقط وهو قول الجهمية وقيل هو الاقرار بشرط التصديق والمعرفة وهو قول عبد الله بن سـعيد القطان من أئمة السنة ولم يعرج المصنف على هذه الاقوال وقال (ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول من جمع بين هذه الثلاث) التصديق والاقرار والعمل (فلا خـلاف فى أن مستقره الجنة) باتفاق هؤلاء (وهذه درجة) من درجات ست (والدرجة الثانية أن يوجـد اثنان وبعض الثالث) ثم بينه بقوله (وهو القول) أى الاقرار باللسان (والعقد) القلبى (وبعض الاعمال) القالبيـة (ولكن ارتكب صاحبه كبـيرة أو بعض الكبائر) وقد اختلف فى حد الكبيرة وعـدد الكبائر وأحسن ماقيـل فى حدها هى كل معصية تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة أوكل ماتوعد عليه بخصوصه من الكتاب أو السنة وأما عدد الكبائر فقد قال الشيخ أبو طالب المكى فى القوت هى أربع من أعمال القـلوب الشرك والاصرار والقنوط والامن وأربع فى اللسان شـهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغـموس والسحر وثلاث فى البطن شرب الخمر والمسكر من الاشربة وأكل مال اليتيم وأكل الربا وهو يعلمه واثنان فى الفرج الزنا واللواط واثنان فى اليد القتل والسرقة وواحدة فى الرجل فرار الواحد من الاثنين يوم الزحف وواحـدة فى الجسد وهى عقوق الوالدين وسيأتى لهذا البحث زيادة تحقيق فى موضعه من هـذا الكتاب (فعند هذا قالت المعـتزلة) جمهورهم (خرج بهذا) الارتكاب (عن) دائرة (الايمان ولم يدخل) فى دائرة (الكفر بل اسمه الفاسق) عندهم فارتكاب الكبيرة عندهم فسق (وهو على منزلة بين المنزلتين) ليس بمؤمن ولا كافر (وهو مخلد فى النار) ووافقهم الخوارج فى أن صاحب الكبيرة مخلد فى النار (وهو باطل لما سنذكره) بعد (والدرجة الثالثة أن يوجد) اثنان (التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون) الثالث أى (الاعمال بالجوارح وقد اختلفوا فى حكمه) مما يتعلق بالآخرة (فقال) الشيخ (أبو طالب) محمد بن على بن عطية الحارثى (المكى) رحمه الله تعالى فى كتابه قوت القلوب فى الباب الثالث والثلاثين منه (العمل من الايمان ولا يتم دونه) وهذا يفهم من سياقه فى عدة مواضع منها قوله وان الايمان والعمل قرينان لا يصح أحدهما الا بالآخر كالايمان ولا يوجدان معا الا بنفى ضـدهما وهو الكفر وقال فى موضع آخر وقد اشترط الله عز وجل للايمان العـمل الصالح ونفى النفع بالايمان الا بالعمل ووجوده وقال فى موضع آخر شرط الايمان العمل والتقوى كما ان شرط الاعمال الصالحة الايمان وقال أيضا فى تفسير قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم فصارت الاعمال متعلقة بالايمان وهما الدين المكمل وقال أيضا فى تفسير قوله تعالى يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم أراد سبحانه أن قول هؤلاء قول المؤمنين وان قولهم من أعمالهم

ونحـن نكشف الغطاء عنـه ونقول من جمع بين هـذه الثلاثة فلا خلاف فى أن مستقره الجنة وهذه درجة *والدرجة الثانية أن يوجـد اثنان وبعض الثالث وهو القول والعقد وبعض الاعمال ولكـن ارتكب صاحبه كبيرة أو بعض الكبائر فعند هـذا قالت المعتزلة خرج بهذا عن الايمان ولم يدخـل فى الكفر بل اسمه فاسق وهو على منزلة بين المنزلتين وهو مخلد فى النار وهـذا باطل كما سـنذكره *الدرجة الثالثة أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الاعمال بالجوارح وقـد اختلفوا فى حكمه فقـال أبو طالب المكى العمل بالجوارح من الايمان ولا يتم دونه

لانهم منفردون بالقول دون العمل ثم قال بعد ذلك فاما أن يكون دليلا ان القول حسب هو الايمان كله وان الايمان يكون قولا لايحتاج الى عمل فهذا باطل (وادعى الاجماع فيه) وذلك فى قوله بعد ان أورد أثرا عن على رضى الله عنه الايمان قول باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان فادخل أعمال الجوارح فى عقود الايمان وأيضا فان الامة مجمعة أن العبد لو آمن بجميع ماذكر فى عقود القلب فى حديث جبريل عليه السلام ثم لم يعمل بما ذكرناه من وصف الاسلام بأعمال الجوارح انه لايسمى مؤمنا وانه ان عمل بجميع ماوصف به الاسلام ولا يعتقد ماوصف الايمان انه لايكون مسلما وقد أخبر نبى الله صلى الله عليه وسلم ان أمته لاتجتمع على ضلالة فهذه العبارة تشعر بدعوى الاجماع (واستدل بأدلة تشعر بنقيض غرضه) الذى ساق الكلام لاجله (كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وكقوله تعالى الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات وكقوله تعالى الا من آمن وعمل صالحا وكقوله تعالى الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين وكقوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون (اذ هذا يدل على أن العمل وراء الايمان) أى غيره ودونه (لامن نفس الايمان) أى من ماهيته (والا فيكون العمل من المعاد) أى المكرر وهذا نقيض مطلوبه الذى هو اثبات كون العمل من الايمان وانه لايتم بدونه (والعجب) منه (انه ادعى الاجماع) أى اجماع الامة (فى هذا وهو مع ذلك ينقل قوله صلى الله عليه وسلم) ونصه أن الايمان والعمل قرينان لاينفع أحدهما دون صاحبه ولا يصح أحدهما الا بالآخر كالايمان ولا يوجدان معا الا بنفى ضدهما وهو الكفر كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لايكفر أحد الا بجحوده بما أقر به) ونص القوت الا بجحود ماأقر به وفى بعض نسخ الاحياء الا بعد جحوده لما أقر به قال العراقى أخرجه الطبرانى فى الاوسط من حديث أبى سعيد بلفظ لن يخرج أحد من الايمان الا بجحوده ماأدخل فيه واسناده ضعيف اه قلت وهكذا هو فى الجامع الكبير للسيوطى والجد والجحود يقال فيما ينكر باللسان لا بالقلب (وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد فى النار بسبب الكبائر) ونصه وجميع ماشرحناه وذكرناه عن السلف الصالح يبطل قول المرجئة والكرامية والاباضية ويدحض دعواهم فى أن الايمان قول أو معرفة أو عقد بلا عمل وهو رد على القائلين بالمنزلة بين المنزلتين الذين يقولون مؤمن وفاسق وكافر فلا يجعلون الفاسق مؤمنا وهو رد على الحشبية والحزمية والقطعية والحرورية أصناف من الخوارج يقولون من أتى كبيرة خرج من الايمان وان أهل الكبائر كفار يحل قتلهم وقد ابتلينا بطائفتين مبتدعتين متضادتين فى المقالة المرجئة والمعتزلة قالت المرجئة ان الموحدين لايدخلون النار وان عملوا الكبائر والفسوق لان ذلك لاينقص ايمانهم وقالت المعتزلة الفاسق ليس بمؤمن وان مات على صغيرة من الصغائر من غير توبة دخل النار لامحالة ولم يخرج منها خالدا مع الكفار ونقول ان الصواب فى ذلك أن الفاسق مؤمن لايخرجه فسقه من الايمان وحكمه ولكن لاندخله فى المؤمنين حقا فى الصديقين والشهداء وان أهل الكبائر قد استوجبوا الوعيد ودخول النار وجاز أن يعفو الله عنهم بكرمه ويسع لهم بجوده الى آخر ماقاله ثم قال المصنف (والقائل بهذا) أى بما تقدم (قائل بنفس مذهب المعتزلة) ووارد على معتقدهم (اذ يقال له من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات فى الحال) من غير أن يأتى بعمل (فهل هو فى الجنة) أم لا (فلابد أن يقول) قائل هذا القول (نعم) هو فى الجنة اذ وجد عنده مسمى الايمان (و) لايخفى ان (فيه حكما بوجود الايمان دون وجود) (العمل فنزيد ونقول لو بقى حيا حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات أو زنى ثم مات فهل يخلد فى النار) الاولى لترك العمل والثانية لارتكاب الكبيرة (فان قال نعم) يخلد فيها (فهو مراد المعتزلة وان قال لا) يخلد فيها كما هو مذهب أهل السنة (فهو تصريح بان العمل ليس ركنا من نفس الايمان) أى من ماهيته بحيث ينتفى بانتفائه (ولا شرطا فى وجوده) أى الايمان كما قاله بعض

وادعى الاجماع فيه واستدل بادلة تشعر بنقيض غرضه كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات اذ هذا يدل على أن العمل وراء الايمان لامن نفس الايمان والا فيكون العمل فى حكم المعاد والعجب انه ادعى الاجماع فى هذا وهو مع ذلك ينقل قوله صلى الله عليه وسلم لايكفر أحد الا بعد جحوده لما أقر به وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد فى النار بسبب الكبائر والقائل بهذا قائل بنفس مذهب المعتزلة اذ يقال له من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات فى الحال فهل هو فى الجنة فلا بد أن يقول نعم وفيه حكم بوجود الايمان دون العمل فنزيد ونقول لو بقى حيا حتى دخل عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات أو زنى ثم مات فهل يخلد فى النار فان قال نعم فهو مراد المعتزلة وان قال لا فهو تصريح بان العمل ليس ركنا من نفس الايمان ولا شرطا فى وجوده

ولا فى استحقاق الجنة به وان قال أردت به أن يعيش مدة طويلة ولا يصلى ولا يقدم على شئ من الاعمال الشرعية فنقول فاضبط تلك المدة
وماعدد تلك الطاعات التى بتركها يبطل الايمان وماعدد الكبائر التى بارتكابها يبطل الايمان وهذا لايمكن التحكم بتقديره

ولم يصر اليه صائر أصلا * الدرجة الرابعة أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالاعمال ومات فهل يقول مات مؤمنا بينه و بين الله تعالى وهذا مما اختلف فيه ومن شرط القول لتمام الايمان يقول هذا مات قبل الايمان وهو فاسد اذ قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يخلد فى النار ولم يشترط فى حديث جبرائيل عليه السلام للايمان الا التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه واليوم الآخر كما سبق * الدرجة الخامسة أن يصدق بالقلب و يساعده من العمر مهلة النطق بكلمتى الشهادة وعلم وجوبها ولكنه لم ينطق بها فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة ونقول هو مؤمن غير مخلد فى النار والايمان هو التصديق المحض واللسان ترجمان الايمان فلابد أن يكون الايمان موجودا بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان وهذا هو الاظهر اذ لا مستند الا اتباع موجب الالفاظ ووضع اللسان أن الايمان هو عبارة عن التصديق بالقلب وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة ولا ينعدم الايمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب

المبتدعة (ولا فى استحقاق الجنة به) كما قاله المرجئة (وان قال أردت به أن يعيش مدة طويلة ولا يصلى ولا يقدم على شئ من الاعمال الشرعية) والطاعات البدنية اذا يقال له (فاضبط تلك المدة) التى وصفتها بالطول (وما عدد تلك الطاعات التى بتركها يبطل الايمان وما عدد الكبائر التى بارتكابها يبطل الايمان وهذا لايمكن التحكم بتقديره ولم يصر اليه صائر أصلا) أى لم يذهب اليه ذاهب مطلقا (الدرجة الرابعة) من الدرجات الست (أن يوجد التصديق بالقلب) وهو اذعانه لما كشف له (قبل أن ينطق باللسان) اقرارا وشهادة (أو يشتغل بالاعمال) الشرعية (ومات) وفى بعض النسخ فقبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالاعمال مات (فهل نقول) فيه انه (مات مؤمنا بينه و بين الله تعالى) بناء على أن التصديق القلبى كاف فى مفهوم الايمان (وهذا مما اختلف فيه ومن شرط القول) أى جعل الاقرار شرطا (لتمام الايمان) لالاجراء الاحكام (يقول هذا مات قبل الايمان وهو فاسد) لا يلتفت اليه (اذ قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان) تقدم الكلام على هذا الحديث وقوله يخرج من الخروج وفى رواية الاصيلى وأبى الوقت بضم الياء من الاخراج فقوله من كان فى محل رفع على الوجهين فالرفع على الاول على الفاعلية وعلى الثانى على النيابة عن الفاعل ومن موصولة ولاحقها جملة صلتها والمراد بالايمان التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (وهذا قلبه طافح) أى ملآن (بالايمان فكيف يخلد) فى النار وأيضا (لم يشترط فى حديث جبريل عليه السلام) المتقدم ذكره الذى فيه السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان (للايمان الا التصديق) بان يؤمن (بالله تعالى وملائكته) وكتبه ورسله (واليوم الآخر) وبالبعث والحساب وبالقدر خيره وشره (كما سبق) الكلام عليه (الدرجة الخامسة) من الدرجات الست (أن يصدق بالقلب) بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم (ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتى الشهادة) هما لا اله الا الله محمد رسول الله (وعلم وجوبهما) أى الكلمتين (ولكنه لم ينطق بهما) بلسانه لاسرا ولا اعلانا (فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق) بهما (كامتناعه عن الصلاة) بعد حلول وقتها وعلمه بوجوبها (ونقول هو مؤمن غير مخلد فى النار) ذلك لان (الايمان هو التصديق المحض) أى الخالص بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم (واللسان) انما هو (ترجمان الايمان) يترجم عنه (فلابد) على هذا (أن يكون الايمان موجودا بتمامه قبل) شهادة اللسان (حتى يترجمه اللسان) فيما بعد (وهذا هو الاظهر) فى المقام (اذ لا مستند الا اتباع موجب الالفاظ) بفتح الجيم (ووضع اللسان) العربى أى الذى يوجبه أصل الوضع العربى (أن الايمان عبارة عن التصديق) وانما ذكر قوله (بالقلب) لان محل التصديق القلب ولم يقيده أهل اللسان الا انه معلوم لهم ذلك (وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان) قد تقدم الكلام عليه (ولا ينعدم الايمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب) بعد علمه بوجوبه كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب وهو العمل و بين السكون والسكوت جناس *(تنبيه)* قد استنبط من سياق المصنف المتقدم ذكره فى الدرجة الرابعة والتى تليها ثبوت ايمان فرعون وهى مسئلة شديدة الاختلاف والتصادم وممن قال بايمانه الشيخ محيى الدين بن العربى فى مواضع من فتوحاته وفصوصه لايستريب مطالعهما انه كلامه وانه غير مدسوس عليه وانما ذكرت ذلك لانه قد سبق لى فى شرح كتاب العلم من هذا الكتاب حمل فرعون على فرعون النفس وهو الذى حكم عليه باسلامه نظر الظاهر كلام الشيخ كريم الدين الخلوتى أحد أولياء مصر ومعاصره الشيخ عبد الوهاب الشعرانى رحمهما الله تعالى فانهما أنكرا أن يكون القول بايمان فرعون موجودا فى كتب الشيخ محيى الدين

فاحتاجا الى التأويل المذكور ان صح وأنت خبير بان كلام الشيخ فى فتوحاته وفصوصه اذا جمع يجىء أكثر من عشرة أوراق ومثل هذا لا يحتمل الدس وقد ألف الناس فى هذه المسئلة قديما وحديثا وهم فى طرفى نقيض بل قال الامام أبو بكر الباقلانى ان قبول ايمانه هو الاقوى من حيث الاستدلال وقال الشيخ ابن حجر المكى فى التحفة انه لا قطع على عدمه بل ظاهر الآية وجوده ثم قال وبما تقرر علم خطأ من كفر القائلين باسلام فرعون لاننا وان اعتقدنا بطلان هذا القول لكنه غير ضرورى وان فرض انه مجمع عليه اه وقال القائلون به انه مذهب أهل الحق ولا يلزم من الايمان والنطق بالشهادتين عدم دخول النار ولا عدم التعذيب بها وانما اللازم عدم الخلود فى النار فكل من آمن بقلبه ونطق بلسانه لا يخلد فى النار وان دخلها بالكبائر أو بحقوق العباد ولا يلزم من دخول النار والتعذيب بها عدم الخروج منها بل يخرج من النار كل مؤمن وكل موحد ولهم فى ذلك كلام كثير وممن شنع على الشيخ محيى الدين بذلك ابن المقرى صاحب الارشاد والحافظ ابن حجر وتلميذه البقاعى ومن المتأخرين ملا على القارى من الحنفية وممن ذهب الى تأييد كلامه شراح الفصوص الجندى والكازرونى والقيصرى والجامى وعلى المهايمى والجلال الدوانى وعبدالله الرومى وللكازرونى كتاب بالفارسية سماه الجانب الغربى قد رد عن الشيخ مااعترض به على كلامه منها هذه المسئلة وقد نقله الى العربية عالم المدينة السيد محمد بن رسول البرزنجى رحمه الله تعالى وسماه الجاذب الغيبى وكان ممن يصرح بايمانه ولقد حكى لى بعض من أثق به من السادة أن الامام العلامة الشيخ حسن بن أحمد باعتر الحضرمى حين وفد الى المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام فاوض مع المذكور فى هذه المسئلة وان عدم ايمانه مما أجمع عليه وطال بينهما الكلام الى ان انفصلا من غير مرام فلما أصبح لقيه فأول مافاتحه به الى ان قال له السلام عليك يا أخا فرعون فتنغص السيد جدا وانحرف مزاجه على المذكور وعرف منه ذلك وشكاه عند بعض الناس فلاموه فاعتذر لهم انى ماقلت شططا هو يقول بايمان فرعون ويثبته والمؤمنون اخوة فلم يتأذ من أخوة فرعون وهو مؤمن عنده فانقطعوا (وقال قائلون القول) أى النطق اللسانى بالشهادتين (ركن) من الايمان (اذ ليس كلمتا الشهادة اخبارا عن القلب) أى عما فى القلب (بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام والاول أظهر) أى كونه اخبارا عن القلب باعتبار أن اللسان ترجمانه وممن ذهب الى هذا القول الكرامية ومن وافقهم جعلوا القول ركنا فى مفهوم الايمان فلا يثبت الايمان الا به (وقد غلا فى هذا) أى فيمن صدق بالقلب وامتنع عن النطق مع علمه بوجوبه ومساعدة الوقت له (طائفة المرجئة) من طوائف المبتدعة الذين من فضائحهم قولهم انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة (فقالوا هذا لا يدخل النار أصلا وقالوا ان المؤمن وان عصى فلا يدخل النار) لما تقدم من زعمهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وهنا قد وجد الايمان غير انه عصى بامتناعه عن النطق (وسنبطل ذلك عليهم) قريبا (الدرجة السادسة أن يقول بلسانه) كلمتى الشهادة (لا اله الا الله محمد رسول الله) صلى الله عليه وسلم (ولكن لم يصدق) بما جاء به الرسول (بقلبه) أى لم يستقر ذلك التصديق بقلبه (فلا نشك فى ان هذا فى حكم الآخرة من الكفار وانه مخلد فى النار) لانه قد عدم مسمى الايمان الذى هو التصديق (ولا نشك فى انه) أى المذكور (فى حكم الدنيا التى تتعلق بالائمة) والخلفاء والملوك (والولاة) للامر من طرف الائمة يعد (من) جملة (المسلمين) لانه ليس لهم الا الظواهر والتصديق محله القلب (لان قلبه) الذى هو محل التصديق (لا يطلع عليه) لانه أمر غيب عنا وما كلفنا باطلاعه وانما الحكم عليه بالامارات (وعلينا أن نظن به) احسانا (انه ماقاله) أى القول المذكور من اداء الشهادتين (بلسانه الا وهو منطوعليه فى قلبه) وهذا ظاهر (وانما نشك فى أمر ثالث وهو الحكم الدنيوى فيما بينه وبين الله تعالى وذلك بأن يموت له فى الحال) الذى هو فيه (قريب مسلم) ممن يرثه (ثم يصدق) أى يأتى بالتصديق (بعد ذلك بقلبه ثم يستفتى) أهل العلم

وقال قائلون القول ركن اذ ليس كلمتا الشهادة اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد آخر وابتداء شهادة والتزام والاول أظهر وقد غلا فى هذا طائفة المرجئة فقالوا هذا لا يدخل النار أصلا وقالوا ان المؤمن وان عصى فلا يدخل النار وسنبطل ذلك عليهم * الدرجة السادسة أن يقول بلسانه لا اله الا الله محمد رسول الله ولكن لم يصدق بقلبه فلا نشك فى ان هذا فى حكم الآخرة من الكفار وانه مخلد فى النار ولا نشك فى أنه فى حكم الدنيا الذى يتعلق بالائمة والولاة من المسلمين لان قلبه لا يطلع عليه وعلينا ان نظن به انه ماقاله بلسانه الا وهو منطوعليه فى قلبه وانما نشك فى أمر ثالث وهو الحكم الدنيوى فيما بينه وبين الله تعالى وذلك بان يموت له فى الحال قريب مسلم ثم يصدق بعد ذلك بقلبه ثم يستفتى

فى

فى حادثته (و يقول كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت) أى موت ذلك القريب الذى ورثته وانما كنت مسلما باللسان فقط (والميراث الآن فى يدى فهل يحل لى) أخذه والتصرف فيه (بينى و بين الله) أم لا (أو نكح مسلمة) وهو يتستر بالاسلام (ثم يصدق) أى يحل التصديق فى قلبه (هل تلزمه اعادة النكاح) أم لا (هذا محل النظر) ومثار التأمل (فيحتمل أن يقال) فى الجواب (أحكام الدنيا منوطة) أى معلقة (بالقول الظاهر) الذى هو النطق بالشهادتين وعليه يترتب الحكم (ظاهرا و باطنا) فعلى هذا له أخذ الميراث وابقاء المسلمة على النكاح الاول بالنظر الى الدنيا و بالنظر الى الآخرة (و يحتمل أن يقال) انما (يناط بالظاهر) اذا أفتى (فى حق غيره لان باطنه غير ظاهر لغيره) محجوب عنه (و) ان (باطنه ظاهر له فى نفسه) يدرك ما انطوت عليه (بينه و بين الله تعالى والاظهر) فى المقام وان كان الاول ظاهرا كذلك (والعلم عند الله تعالى) أتى بهذه الجملة تبركا وتبريا من علمه الى علم الله تعالى أى علمه محيط بكل شئ وهذا نظير ما يقول المفتى فى آخر جوابه والله أعلم فيكل علمه الى علم الله تعالى ويتبرأ من أن يقول فى دين الله ما ليس مطابقا لما هو فى نفس الامر (انه لا يحل له) أخذ (ذلك الميراث) لانه لم يأخذه بحق القرابة فى الحقيقة ولا توارث مع اختلاف الملل (و يلزمه اعادة النكاح) وتجديدها هذا ما اقتضاه التقوى والاول ما أجازه الفتوى (ولذلك كان حذيفة) بن اليمان العبسى حليف بنى عبد الاشهل (رضى الله عنه) من خيار الصحابة وزهادهم ولاه عمر المدائن وله فتوحات مات سنة ست وثلاثين بعد مقتل عثمان بأربعين يوما (لا يحضر) الصلاة على (جنازة من مات من المنافقين) وكان قد أعطى علمهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة (وعمر) بن الخطاب (رضى الله عنه) مع جلالة قدره (كان يراعى ذلك فلا يحضر) جنازة (من مات بالمدينة اذا لم يحضر حذيفة رضى الله عنه) خشية أن يكون منافقا (والصلاة) على الجنازة (فعل ظاهر فى الدنيا وان كان من العبادات والتوقى عن الحرام) والشبهات (أيضا من جملة ما يجب لله كالصلاة) أى حكمه كحكمها فان قيل الاسلام هو الانقياد الظاهر كما سبق والرجل المذكور قد ثبت له ذلك فيجوز الميراث نظرا الى الظاهر وليس هو من أحكام الايمان فيكون مناقضا لقول الفقهاء الارث حكم الاسلام والجواب ما أشار اليه المصنف بقوله (وليس هذا) الذى أوردناه (مناقضا) ومخالفا (لقولنا) معاشر الفقهاء (ان الارث حكم الاسلام وهو) أى الاسلام (استسلام) وانقياد للظاهر (بل الاستسلام التام) المعتبر عندهم (ما يشمل الظاهر و) يعم (الباطن) فبهذه الملاحظة اذا خالف الباطن الظاهر وعمل بهذه المخالفه تشبثا بالظاهر يكون مؤاخذا عند الله تعالى (وهذه مباحث فقهية ظنية) وليس فى كلها ما يجب القطع به لانها (تبنى على ظواهر الالفاظ) وما توجبه بحسب الوضع اللغوى (و) على (العمومات) الواردة فى الصيغ من الاشتراك فى الصفات (و) على (الاقيسة) بأنواعها والقياس عند أهل الاصول الحاق معلوم بمعلوم فى حكمه لمساواة الاول للثانى فى علة حكمه (فلا ينبغى أن يظن القاصد) للتحصيل (القاصر فى العلوم) عن درجة أهل التحقيق والنظر و بين القاصد والقاصر جناس (ان المطلوب فيه القطع) والجزم على اليقين (من حيث جرت العادة) واطردت (با يراده فى فن الكلام الذى يطلب فيه القطع) لان الكلام فيه عن مسائل اعتقادية وهى لا تثبت الا بالدلائل القطعية (فما أفلح من نظر الى العادات) المألوفة (والمراسم) الظاهرية (فى العلوم) وهنا مسائل مهمة ينبغى التنبيه عليها منها اتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم المصدق أن يعتقد انه متى طولب به أتى به فان طولب به ولم يقر فهو كفر عناد و بهذا فسروا ترك العناد وقالوا هو شرط ومنها على القول بأن مسمى الايمان التصديق بالقلب كما هو قول الاشعرى والماتريدى أو بالقلب واللسان كما هو مذهب الحنفية فقد ضم اليه فى تحقق الايمان أمور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك كل من سجود الصنم وقتل نبى أو استخفاف به و بالمصحف والكعبة وكذا المخالفة كل ما أجمع عليه من أمور الدين وانكاره بعد العلم بانه مجمع عليه وقيد الامام

و يقول كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت والميراث الآن فى يدى فهل يحل لى بينى و بين الله تعالى أو نكح مسلمة ثم صدق بقلبه فهل تلزمه اعادة النكاح هذا محل نظر فيحتمل أن يقال أحكام الدنيا منوطة بالقول الظاهر ظاهرا و باطنا و يحتمل أن يقال تناط بالظاهر فى حق غيره لان باطنه غير ظاهر لغيره و باطنه ظاهر له فى نفسه بينه و بين الله تعالى والاظهر والعلم عند الله تعالى انه لا يحل له ذلك الميراث و يلزمه اعادة النكاح ولذلك كان حذيفة رضى الله عنه لا يحضر جنازة من يموت من المنافقين وعمر رضى الله عنه كان يراعى ذلك منه فلا يحضر اذا لم يحضر حذيفة رضى الله عنه والصلاة فعل ظاهر فى الدنيا وان كان من العبادات والتوقى عن الحرام أيضا من جملة ما يجب لله كالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم طلب الحلال فريضة بعد الفريضة وليس هذا مناقضا لقولنا ان الارث حكم الاسلام وهو الاستسلام بل الاستسلام التام هو ما يشمل الظاهر والباطن وهذه مباحث فقهية ظنية تبنى على ظواهر الالفاظ والعمومات والاقيسة فلا ينبغى أن يظن القاصر فى العلوم أن المطلوب فيه القطع من حيث جرت العادة با يراده فى فن الكلام الذى يطلب فيه القطع فما أفلح من نظر الى العادات والمراسم فى العلوم

النووى انكار المجمع عليه بما اذا كان فيه نص ويشترك فى معرفته الخاص والعام لا كانكار ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب فانه مجمع عليه وفيه نص لكنه مما يخفى عن العوام كذا نقله ابن حجر فى التحفة وقال ابن الهمام ظاهر كلام الحنفية الاكفار بجحده فانهم لم يشرطوا فيه سوى القطع فى الثبوت ويجب حمله على ما اذا علم المنكر بثبوته قطعا لان مناط التكفير عند ذلك يكون أما اذا لم يعلم فلا الا أن يذكر له أهل العلم ذلك فيلج ويتمادى اهـ ومما لا يعرفه الا الخواص من المجمع عليه حرمة نكاح المعتدة للغير وما لمثبته أو منكره تأويل غير قطعى البطلان أو بعد عن العلامة بحيث يخفى عليه ذلك قال الاسفراينى فاذا وجد شئ من الاخلالات السابق ذكرها دلنا على ان التصديق الذى هو الايمان مفقود من قلبه لاستحالة أن يقضى السمع بكفر من معه الايمان لانه جمع للضدين قال ابن الهمام ولا يخفى ان بعض هذه الامور التى تعمدها كفر قد توجد وصاحبها مصدق بالقلب وانما يصدر عنه لغلبة الهوى فتعريف الايمان بتصديق القلب فقط غير مانع لصدق التعريف مع انتفاء الايمان وبالله التوفيق ومنها المقطوع به فى تحقيق معنى الايمان أمور الاول انه وضع الهى من عقائد وأعمال أمر الله به عباده اعتقادا وعملا ورتب على فعله لازما لا يتخلف عنه وهو ما شاء من خير بلا انقضاء وهو سعادة الابد وعلى تركه ضده وهو شقاوة الابد وهذا الضد لازم الكفر شرعا والامر الثانى ان التصديق بما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم من الوحدانية وغيرها اذا كان على سبيل القطع فهو بعض من مفهومه * والامر الثالث انه قد اعتبر فى ترتيب لازم الفعل وجود أمور عدمها مترتب ضده كتعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته وكالانقياد الى قبول أوامره ونواهيه الذى هو معنى الاسلام وقد اتفق الاشاعرة والحنفية على تلازم الايمان والاسلام بمعنى انه لا ايمان يعتبر بلا اسلام ولا اسلام يعتبر بدون ايمان فلا ينفك أحدهما عن الآخر فيمكن اعتبار هذه الامور التصديق والاقرار وعدم الاخلال بما ذكر أجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفاء ذلك اللازم الذى هو ما شاء تعالى من خير بلا انقضاء عند انتفائها لانتفاء الايمان بانتفاء أجزائه وان وجد جزؤه الذى هو التصديق وغاية ما فيه انه نقل عن مفهومه اللغوى الذى هو مجرد التصديق الى مجموع أمور اعتبرت جملتها ووضع بازائها لفظ الايمان التصديق جزء منها قال ابن الهمام ولا بأس بهذا القول وان كان المختار خلافه فانا قاطعون بانه لم يبق على حاله الاول قد اعتبر الايمان شرعا تصديقا خاصا وهو ما يكون بأمور خاصة واعتبر فيه أيضا شرعا أن يكون بالغا حد العلم والا فالجزم الذى لا يجوز معه ثبوت النقيض سواء كان الموجب من حس أو عقل أو عادة وهو العلم أولا لموجب كاعتقاد المقلد وهو فى اللغة أعم من ذلك ويمكن اعتبار هذه الامور المذكورة شروطا لاعتباره شرعا فينتفى أيضا لانتفائها مع وجود التصديق بمحلية القلب واللسان اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يمكن اعتبارها شرعا شروطا لثبوت اللازم الشرعى فقط دون ملزومه وهو الايمان فينتفى عند انتفائها مع قيام ملزومه وهو الايمان لان الفرض ان عند انتفائها يثبت ضد لازم الايمان وهو لازم الكفر فيثبت ملزومه وهو الكفر وبالله التوفيق ومنها ان الاستدلال الذى به يكتسب التصديق القلبى ليس شرطا لصحة الايمان على المختار حتى صححوا ايمان المقلد ومنعه المعتزلة ونقل عن أبى الحسن الاشعرى وقال أبو القاسم القشيرى هو افتراء عليه وقل أن يرى مقلد فى الايمان بالله تعالى اذ كلام العوام فى الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث على وجوده وصفاته والتقليد مثلا أن يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شئ ويستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم بذلك لجزمه بصحة ادراك هؤلاء تحسينا للظن بهم وتعظيما لشأنهم عن الخطا فاذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الايمان اذ لم يبق سوى الاستدلال على حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه فقد تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان ليحصل ذلك الجزم فاذا حصل سقط وجوبه الذى هو وسيلة اذ

لامعنى لاستحصال المقصود بالوسيلة بعد حصوله دونها غيران بعضهم ذكر الاجماع على عصيانه بترك الاستدلال فان صح فبسبب ان التقليد عرضة لعروض التردد بعروض شبهة له بخلاف الاستدلال المحصل للجزم فان فيه حفظه ومما يدل أيضا على قيام المقلد بالواجب من الايمان ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف ولات حال استدلال أو لموافقة بعضهم بعضا بأن يسلم زعيم منهم مثلا فيوافقه غيره وتجويز حلهم اياهم على الاستدلال بعيد فى بعض الاحوال التى اذا نقلت يكاد يجزم العقل بعدم الاستدلال معها و بالله التوفيق ومنها اختلفوا فى التصديق القائم بالقلب الذى هو جزء مفهوم الايمان على قول أو تمامه على قول آخر اهو من باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسى فقيل بالاول وهو مدفوع أولا بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقيقة رسالته صلى الله عليه وسلم وما جاء به كما أخبر عنهم سبحانه بقوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وثانيا الايمان مكلف به والتكليف انما يقع بالافعال الاختيارية والعلم مما يثبت بلا اختيار كمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة بأن يشاهد كلا من الدعوى وظهور المعجزة فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه وقال امام الحرمين فى الارشاد التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد واليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الاشعرى فى معناه فقال مرة هو المعرفة بوجوده والاهيته وقدمه وقال مرة هو قول فى النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارتضاه الباقلانى فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالاقوال أجدر منه بالمعارف والعلوم اه قال ابن الهمام وظاهر عبارة الاشعرى فى هذا السياق ان التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه ويحتمل ان الايمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسى فيكون كل منهما ركنا من الايمان فلابد فى تحقيق الايمان على كلا الاحتمالين من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع ومن أمر آخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر والنواهى المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف وهذا الاستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس وبه عبر المصنف فى كلامه على الايمان والاسلام وانما قلنا انه لابد مع المعرفة من الامر الآخر وهو الاستسلام الباطن لما تقدم من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر وبلا كسب واختيار فيه وبلا قصد اليه ومع كونه يثبت بلا كسب واختيار فيه وبلا قصد اليه يتعلق ظاهر التكليف به نحو قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله والمراد اكتسبه بفعل أسبابه من القصد الى النظر فى الآثار على الوجه المؤدى الى المقصود حتى لو وقع العلم لانسان دفعيا من غير ترتيب مقدمات احتاج الى تحصيله مرة أخرى كسبا قال السعد فى شرح المقاصد اعلم أن حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب أى مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما أشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة والمأمور به يجب أن يكون من القسم الاول ثم قال لا يفهم من نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المعنى أعنى كون المتكلم صادقا من غير أن يتصور هناك فعل وتأثير من القلب ويقطع بأن هذا كيفية للنفس قد يحصل بالكسب والاختيار ومباشرة الاسباب وقد يحصل بدونها فغاية الامر أن يشترط فيما يعتبر فى الايمان أن يكون تحصيله بالاختيار على ما هو قاعدة المأمور به اه وظاهره عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب قال ابن الهمام وفيه نظر بل اذا حصل كذلك دفعيا كفى ضم ذلك الامر الآخر من الانقياد الباطن اليه وذلك التكليف الكائن لتعاطى أسباب العلم انما هو ان لم يحصل له العلم فاذا حصل هو سقط ما وجب لاجله وبالله التوفيق ومنها ان الاظهر ان التصديق قول للنفس غير المعرفة لان المفهوم من التصديق لغة هو نسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انما هى من قبيل الكيف المقابل

لمقولة الفعل فلزم خروج كل من الانقياد الذى هو الاستسلام ومن المعرفة عن مفهوم التصديق لغة
مع ثبوت اعتبارهما شرعا فى الايمان وثبوت اعتبارهما له بهذا الوجه على انهما جزآن لمفهومه شرعا أو
شرطان لاعتباره لاجراء أحكامه شرعا والثانى هو الاوجه اذ فى الاول يلزم نقل الايمان من المعنى اللغوى
الى معنى آخر شرعى وهو بلا دليل يقتضى وقوعه منتف لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل
بل قد كثر فى الكتاب والسنة طلبه من العرب وأجاب من أجاب اليه دون استفسار عن معناه وان وقع
استفسار من بعضهم فانما هو عن متعلق الايمان وعدم تحقق الايمان بدون المعرفة والاستسلام لا يستلزم
جزئيتهما للمفهوم شرعا لجواز أن يكونا شرطين للايمان شرعا وحقيقته التصديق بالامور الخاصة بالمعنى
اللغوى واذا تقرر ذلك ظهر ثبوت التصديق لغة بدونهما مع الكفر الذى هو ضد الايمان والله أعلم ثم عاد
المصنف الى ما سبق الوعد به آنفا من رد شبه المعتزلة والجهمية وقال (فان قلت فما شبهة المعتزلة والمرجئة)
والفرقتان من فحول المتكلمين ومالم يعرف أصل ما تعلقوا به من الكتاب والسنة لم يعرف وجه الرد
عليهم وتمييز الباطل من الحق ولذا قال (وما حجة بطلان قولهم) فبينوا لنا ذلك فأشار الى الجواب بقوله
(فأقول شبهتهم) وأصل الشبهة مشابهة الحق للباطل والباطل للحق من وجه اذا حقق النظر فيه ذهب
أى فالذى تمسكوا به (عمومات) وردت فى آى من (القرآن أما المرجئة) فانهم (فقالوا لا يدخل المؤمن
النار وان أتى بكل المعاصى) بناء على ان المعصية لا تضر الايمان كما ان الكفر لا تنفع معه طاعة وجعلوه
أصيلا من أصولهم ثم بنوا عليه قواعدهم نظرا (لقوله عز وجل) فى سورة الجن (فمن يؤمن بربه
فلا يخاف بخسا) أى نقصا على طريق الظلم (ولا رهقا) أى عسرة وكلفة (ولقوله عز وجل والذين
آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون) أى المواددون لله بحسن اخلاصهم ووجه الدلالة قصر من
اتصف بالايمان على الصديقين (ولقوله تعالى كلما ألقى فيها فوج) أى جماعة (سألهم خزنتها) جمع
خازن والمراد الملائكة الموكلون بها (الى قوله فكذبنا) وهو قوله تعالى ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا
نذير فكذبنا (وقلنا ما نزل الله من شئ) ان أنتم الا فى ضلال كبير قال القاضى وفى قوله ألم يأتكم نذير
توبيخ وتبكيت وقوله فكذبنا أى كذبنا الرسل وأفرطنا فى التكذيب حتى منعنا النبوة والارسال
رأسا وبالغنا فى نسبتهم الى الضلال (و) وجه الدلالة ان (قوله كلما ألقى عام) مستغرق لجميع من ألقى
(فينبغى أن يكون كل من ألقى فى النار مكذبا) كما هو ظاهر (ولقوله) تعالى (لا يصلاها) أى لا يجد
حرها أولا يلزمها مقاسا شدتها (الا الاشقى) الكافر فان الفاسق وان دخلها لم يلزمها ولذلك كان
أشقى ووصفه بقوله (الذى كذب وتولى وهذا) فيه (حصر) أى الذى كذب الرسل بما جاؤا به من
عند الله تعالى وأعرض عنهم هو الذى يصلاها لا غير (واثبات ونفى) ولو قال ونفى واثبات لصح أيضا
(ولقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون) أى من خوف يوم القيامة
قالوا (والايمان رأس الحسنات ولقوله تعالى) والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس (والله يحب
المحسنين وقال) الله (تعالى انا لا نضيع أجر من أحسن عملا) فهذه سبع آيات تمسك بعموماتها
المرجئة (ولا حجة لهم فى ذلك) كله (فانه حيث ذكر الايمان فى هذه الآيات) وهى الآية الاولى والتى
بعدها جاء فيهما ذكر الايمان تصريحا وأما فى الاخيرة والتى قبلها فتلويحا فانما (أريد به الايمان
مع العمل) بالاركان وهو شرط كماله (اذ) قد (بينا) آنفا (أن الايمان قد يطلق ويراد به الاسلام
وهو) الاستسلام الباطن الذى هو عبارة عن (الموافقة بالقلب) تصديقا (والقول) نطقا (والعمل)
أداء (ودليل هذا التأويل) الذى صرنا اليه من أن المراد بالايمان هو الاسلام الباطن (أخبار
كثيرة) صح ورودها (فى معاقبة العاصين) والمذنبين (و) أخبار أخرى فى (مقادير العقاب) مما يأتى
فى كتب أهل السنة متونا وشروحا (و) من أدلة ذلك أيضا (قوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار

فان قلت فما شبهة المعتزلة والمرجئة وما حجة بطلان قولهم فأقول شبهتهم عمومات القرآن أما المرجئة فقالوا لا يدخل المؤمن النار وان أتى بكل المعاصى لقوله عز وجل فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ولقوله عز وجل والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون الآية ولقوله تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها الى قوله فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ فقوله كلما ألقى فيها فوج عام. فينبغى أن يكون كل من ألقى فى النار مكذبا ولقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى وهذا حصر واثبات ونفى ولقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون فالايمان رأس الحسنات ولقوله تعالى والله يحب المحسنين وقال تعالى انا لا نضيع أجر من أحسن عملا ولا حجة لهم فى ذلك فانه حيث ذكر الايمان فى هذه الآيات أريد به الايمان مع العمل اذ بينا أن الايمان قد يطلق ويراد به الاسلام وهو الموافقة بالقلب والقول والعمل ودليل هذا التأويل اخبار كثيرة فى معاقبة العاصين ومقادير العقاب وقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من

من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان) وقد تقدم الكلام عليه مرارا (فكيف يخرج اذا لم يدخل) أى كيف يتصور الخروج من شئ الا بعد الدخول فيه أو الاخراج الا بعد الادخال على اختلاف الروايتين (و) دليله من القرآن (قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به) أى يكفر به ولو بتكذيب نبيه لان من جحد نبوة الرسول عليه السلام مثلا فهو كافر ولو لم يجعل مع الله الها آخر والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فصير مادون الشرك تحت امكان المغفرة فمن مات على التوحيد غير مخلد فى النار وان ارتكب من الكبائر غير الشرك ماعساه أن يرتكب (والاستثناء بالمشيئة يدل على الانقسام) الى كبيرة وصغيرة ففيه تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا لقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء (و) مثله فى تجويز العقاب على الصغيرة (قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا وتخصيصه بالكفر تحكم) بلا دليل (و) مثله (قوله تعالى الا ان الظالمين فى عذاب مقيم وقال تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار) والمراد بالسيئة فى مقابلة الحسنة أعم من أن تكون صغيرة أو كبيرة (فهذه العمومات) الواردة فى الآى السابقة (فى معارضة) أى مقابلة (عموماتهم) التى تمسكوا بها (ولابد من تسليط التخصيص) فى تلك العمومات فانه مامن عام الا وقد خص (و) لابد من (التأويل على الجانبين لان الاخبار) الصحيحة (مصرحة بأن العصاة يعذبون) على قدر ذنوبهم منها ماأخرجه البخارى فى الصحيح من حديث أنس رفعه ليصيبن أقواما سفع بذنوب أصابوها ويأتى للمصنف ذكر عدة أحاديث فى تعذيب العصاة فى آخر الكتاب عند ذكر الموت نتكلم عليها ان شاء الله تعالى (بل قوله تعالى وان منكم الا واردها) كان على ربك حتما مقضيا (كالتصريح فى ان ذلك) أى الورود (لابد منه للكل اذ لا يخلو مؤمن عن ذنب يرتكبه) وقد تقدم أن ورود الصراط هو ورود النار لكل أحد وبهذا فسر الآية ابن مسعود والحسن وقتادة ثم قال تعالى ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وبعضهم فسر الورود بالدخول كما فى حديث جابر رفعه وزاد لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار لضجيجا من بردهم ثم ننجى الذين اتقوا الآية رواه أحمد وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وأبو يعلى والنسائى فى الكنى والبيهقى وغيرهم وهو حسن (و) أما ماتمسكوا به من (قوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى) فانما (أراد به) أى بالاشقى (من جماعة مخصوصين) فانه صيغة أفعل التفضيل (اذ أراد بالاشقى شخصا معينا أيضا) هو أمية بن خلف كما يفهم من سياق البغوى (و) أما ماتقدم من الاستدلال (من قوله تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها) فان المراد منه (أى فوج من الكفار) وفى تفسير القاضى جماعة من الكفرة (وتخصيص العمومات قريب) لا ينكر (ومن هذه الآية) أى التى ذكرت (وقع للاشعرى) الامام أبى الحسن (وطائفة من المتكلمين انكار صيغ العموم) مطلقا (وان هذه الالفاظ) التى وردت بالعموم (يتوقف فيها الى أن ترد قرينة تدل على معناها) قال صاحب المصباح اللفظ العام خلاف الخاص وهو لفظ واحد دل على اثنين فصاعدا من جهة واحدة مطلقا ومعنى العموم اذا اقتضاه اللفظ ترك التفصيل الى الاجمال ويختلف العموم بحسب المقامات وما يضاف اليها من قرائن الاحوال قال القطب الشيرازى فما أمكن استيعابه يستعمل فيه متى ومالم يمكن استيعابه يزاد ما عليه فيقال متى ما لان زيادتها تؤدى بتغيير المعنى وانتقاله من المعنى الاعم الى معنى عام كما ينقل المعنى ويغيره اذا دخلت على ان وأخواتها ولما فرغ المصنف من ذكر شبه المرجئة ومن على رأيهم والجواب عنها شرع فى ذكر شبه المعتزلة والجواب عنها فقال (وأما المعتزلة فشبهتهم) التى وقعوا فيها فى تأسيس أصلهم الذى عليه بنوا مذاهبهم وتمسكوا بآى من القرآن منها (قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وآمن

من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان فكيف يخرج اذا لم يدخل ومن القرآن قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء والاستثناء بالمشيئة يدل على الانقسام وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها وتخصيصه بالكفر تحكم وقوله تعالى ألا ان الظالمين فى عذاب مقيم وقال تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار فهذه العمومات فى معارضة عموماتهم ولابد من تسليط التخصيص والتأويل على الجانبين لان الاخبار مصرحة بان العصاة يعذبون بل قوله تعالى وان منكم الا واردها كالصريح فى أن ذلك لابد منه للكل اذ لا يخلو مؤمن عن ذنب يرتكبه وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى أراد به من جماعة مخصوصين أو أراد بالاشقى شخصا معينا أيضا وقوله تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها أى فوج من الكفار وتخصيص العمومات قريب ومن هذه الآية وقع للاشعرى وطائفة من المتكلمين انكار صيغ العموم وان هذه الالفاظ يتوقف فيها الى ظهور قرينة تدل على معناها وأما المعتزلة فشبهتهم قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وآمن

وعمل صالحا ثم اهتدى و) كذا (قوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين وعملوا الصالحات و) كذا (قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم و) كذا (كل آية ذكر الله عزوجل العمل الصالح مقرونا فيها بالايمان) فانها متمسكهم فى جعلهم الاعمال شرطا فى صحة الايمان كما ان قوله ومن يعص الله (وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) متمسكهم فى تخليد صاحب الكبيرة فى النار (وهذه العمومات أيضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فينبغى أن تبقى له مشيئة فى مغفرة ماسوى الشرك) قال ملاعلى فى شرح الفقه الاكبر ذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لابمعنى يمتنع عقلا بل بمعنى انه لايجوز أن يقع لقيام الادلة السمعية على انه لايقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم وأجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى أنواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة فى الحكم أو الى أفراده القائمة من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا فى شرح العقائد فيكون التقدير على التقدير الاول ان تجتنبوا أنواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ أن لايجوز العقاب على ماعدا الكفر صغيرة كانت أوكبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيآتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه استثناء المشيئة أى نكفر عنكم سيآتكم ان شئنا ثم نقل عن شيخنا العلامة عبدالله السندى انه كان يقول فى هذا المقام ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على الكفر اه قلت ماقدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على عمومها لماصح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة هو خلاف نص ان الله لايغفر أن يشرك به الآية وأيضا يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بكفر أو بعفو الله تعالى ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة عصام انها فى معنى الآية أن المعلق عليه تكفير السيآت هو الاجتناب عن الكفر فيدخل فى التكفير الكبائر أيضا ولاخلاف أنها لاتكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فالمغفرة والتكفير لابد له من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلاتكون تامة فى الدلالة على مطلوبهم ولايخفى أن حمل كبائر ماتنهون على الكفر من الوجهين المذكورين فى غاية البعد اذ البلاغة تقتضى ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق مدلول الآية تكفير الصغائر لمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشيئة فى آية أخرى مخصوص بماعدا ما اجتنب معه من الكبائر اه ولا يخفى أن هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر أن الخطاب فى الآية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف ماعدا كفر الكافرين كما يشير اليه قوله كبائر ماتنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيآتكم بالطاعة كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وسائر الاحاديث الواردة فى المكفرات والله أعلم (وكذلك قوله عليه) الصلاة (والسلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان) تقدم الكلام عليه مرارا فهذا يدل على أن المؤمن الموحد لايخلد فى النار (وقوله تعالى انا لانضيع أجر من أحسن عملا) فاذا كان الايمان عملا بالوجه الذى قررناه (فكيف يضيع سبحانه (أجر أهل الايمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة) كما يزعمون (و) أما (قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا) فالمراد منه (أى) يقتل مؤمنا (لايمانه وقد ورد على) خصوص (مثل هذا السبب) فلم يبق لهم تعلق بظواهر الآى وكشف لك وجه التأويل فيها وحملها على مقتضى ماذهب اليه أهل السنة *(تنبيه)* فى بيان حكم أهل الاهواء فى الاجماع والاختلاف وبيان انه لاطاعة لهم ولانصح

وعمل صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم قال ثم ننجى الذين اتقوا وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وكل آية ذكر الله عزوجل العمل الصالح فيها مقرونا بالايمان وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وهذه العمومات أيضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فينبغى أن تبقى له مشيئة فى مغفرة ماسوى الشرك وكذلك قوله عليه السلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان وقوله تعالى انا لانضيع أجر من أحسن عملا وقوله تعالى ان الله لايضيع أجر المحسنين فكيف يضيع أجر أصل الايمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا أى لايمانه وقد ورد على مثل هذا السبب

منهم عبادة قال الشيخ أبو منصور عبد القاهر البغدادى فى كتاب الاسماء والصفات أجمع أصحابنا على أن المعتزلة والنجارية والجهمية والغلاة من الروافض والخوارج والمجمعة لا اعتبار بخلافهم فى مسائل الفقه وان اعتبر خلافهم فى مسائل الكلام فهذا قول الشافعى رضى الله عنه فى أهل الاهواء وكذلك رواه أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الاوزاعى ومحمد بن جرير الطبرى باسناده عن سفيان وحكاه ابن جرير أيضا باسناده عن أبى سليمان الجوزجانى عن محمد بن الحسن وجماعة من أصحاب أبى حنيفة وحكاه أبو ثور فى أصوله عن جميع الائمة من التابعين وهم الفقهاء السبعة من أهل المدينة وعمر ابن عبد العزيز والشعبى والنخعى ومسروق وعلقمة والاسود ومحمد بن سيرين وشريح القاضى والزهرى وأقرانهم واختلف فقهاء الائمة فى قبول شهادة أهل الاهواء فقال مالك بابطال شهادات المعتزلة وسائر أهل الاهواء وقال الشافعى وأبو حنيفة بقبول شهادات أهل الاهواء الا النظامية فانهم يرون الشهادة بالزور وأشار فى كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادات المعتزلة وهذا هو الاصح على قياس مذهبه وأما الكلام على طاعات المعتزلة وسائر أهل الاهواء فان أهل السنة والجماعة مجمعون على أن أهل الاهواء المؤدية الى الكفر لا تصح منهم طاعة لله تعالى مما يفعلونه من صلاة وصوم وزكاة وحج لان الله تعالى أمر عباده بايقاع هذه العبادة على شرط باعتقاد صحيح بالعدل والتوحيد وبشرط أن يرى بها التقرب الى الله تعالى مع اعتقاد صفة الاله على ما هو عليه ولا يجوز أن يقصد بالطاعة من لا يعرفه والمعتزلة وسائر أهل البدع غير عارفين بالله تعالى لاعتقادهم فيه خلاف ما هو عليه فى عدله وحكمته وليس شئ من الطاعة يصح وقوعه طاعة لله عز وجل من غير قصد منه الى التقرب به الا طاعة واحدة وهى النظر والاستدلال الواقع من المكلف عند توجه التكليف عليه فانه قبل نظره واستدلاله لا يكون عارفا بالله تعالى فلا يصح منه التقرب الى الله عز وجل لانه أمر بها وما بعدها من العبادات فلا يكون طاعة لله عز وجل الا من عرفه سبحانه وقصد بفعله التقرب اليه وأهل البدع خارجون عن معرفة الله وطاعته فخرجوا من أجل ذلك عن الايمان وعن عمار أهل الاسلام والحمد لله على العصمة من البدعة وقال أيضا فى الكتاب المذكور اعلم أن أصحابنا وان أجمعوا على تكفير المعتزلة والغلاة والخوارج والنجارية والجهمية والمشبهة فقد أجازوا لعامة المسلمين معاملتهم فى عقود البياعات والاجارات والرهون وسائر المعاوضات دون الانكحة ومواريثهم والصلاة وأكل ذبائحهم فلا يحل شئ من ذلك الا المواريثة ففيها خلاف بين أصحابنا فمنهم من قال مالهم لاقربائهم من المسلمين لان قطع الميراث بين المسلم والكافر انما هو فى الكافر الذى لا يعد فى الملة ولان خلاف القدرى والجهمى والنجارى والمجسم لاهل السنة والجماعة أعظم من خلاف النصارى لليهود والمجوس وقد أجمع الشافعى وأبو حنيفة على وقوع التوارث مع أهل الذمة مع اختلاف أديانهم وكذلك التوارث بين المسلمين والكافرين من أهل الاهواء دون الكافر الخارج عن الملة بجحده بالله عز وجل أو رسوله أو بكتابه ومنهم من قال ان حكم أهل الاهواء حكم المرتدين لا يرثون ولا يورثون وحكى عن محمد بن الحنفية وجماعة من التابعين انهم قالوا بتوريث المسلم من أهل الاهواء ولا عكس وكذلك قالوا فى المسلم الكافر والى هذا ذهب اسحق ابن راهويه ورواه هو باسناده عن معاذ بن جبل وروى غيره مثل ذلك عن مسروق وسعيد بن المسيب وانهم قالوا الاسلام يزيد ولا ينقص وقال قوم من التابعين لا يرث من أهل الاهواء ولا يرث بعضهم من بعض وكل أهل مذهب يكفر أهل مذهب آخر فلا توارث بينهما وكذلك كل صنف من أهل الكفر يكفر صنفا آخر منهم فهما ملتان لا توارث بينهما وبه قال الزهرى وربيعة والنخعى والحسن بن حى وأحمد ابن حنبل وقال قوم أموال أهل الاهواء لاهل بدعتهم فلا يورث وكذلك قالوا فى مال المرتد اذا مات انه لاهل الدين الذين ارتد اليهم دون المسلمين وبه قال قتادة وبعض أهل الظاهر واختلف أهل

الحق فى الطفل اذاولد بين أبوين من أهل القدر أو التشبيه أونحوهما من أهل البدع فمات أحد الابوين فنهم من قال حكمه فى الميراث حكم المسلم منهما فى الميراث وفى سائر الاحكام والى هذا ذهب شريح والحسن والنخعى وعمر بن عبدالعزيز والشافعى وأبوحنيفة وقال مالك الاعتبار فى هذا الباب بموت الاب دون الام وكذلك حكم الطفل بين الكافرين اذا أسلم أحدهما كان الاعتبار فيه بالاب وكان الطفل فى دينه وفى سائر أحكامه لان النسب معتبر به دون الام وقال آخرون باعتبار حكم الطفل باسلام الام وتوبتها عن البدعة دون الاب فيكون حكمه تابعا لحكمها كما يعتبر حكمه بحكمها فى الرق والحرية وبالله التوفيق (فان قلت فقد مال الاختيار) والترجيح بما ذكرت آنفا (الى أن الايمان حاصل) بذاته (دون العمل) حيث جعلت مفهومه التصديق بالقلب أو به وباللسان (وقد اشتهر عن السلف) الصالحين (قولهم) أى صح عنهم انهم قالوا (الايمان عقد وقول وعمل فما معناه) بينوا لنا اما تحقيق معتقد السلف فى الايمان فقد ذكر عبد القاهر البغدادى أن الذين قالوا ان الايمان بالقلب واللسان وسائر الاركان فهم خمس فرق احداها أصحاب الحديث والثانية الزيدية والثالثة الامامية والرابعة المعتزلة والخامسة الخوارج فاما أصحاب الحديث قد اختلفت عباراتهم فى حقيقة الايمان وحده ثم سرد عباراتهم وأقوالهم الى أن قال ومنهم من قسم الايمان على أنواع فاعلى الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان هذا قول عامة أصحاب الحديث وفقهائهم مثل مالك والشافعى والاوزاعى وأهل المدينة وأهل الظاهر وأحمد واسحق وسائر أئمة الحديث وبه قال من متكلميهم الحرث بن أسد المحاسبى وأبو العباس القلانسى وأبو على الثقفى وأبو الحسن الكبير الطبرى اهـ قلت والى هذا ميل صاحب القوت وعباراته دالة عليه وقال وقد روى ذلك مفصلا فى حديث على رضى الله عنه الايمان قول باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان ثم قال فادخل أعمال الجوارح فى عقود الايمان وقد ظهر من السياقين نسبة هذا القول الى السلف وصح قول المصنف واشتهر عن السلف واشار الى الجواب بقوله (قلنا لا يبعد ان يعد العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم) التكميل استعمل فى الذوات والصفات وكمل الشئ تمت اجزاؤه وكمله وأكمله والتتميم تكميل الاجزاء (كما يقال الرأس واليدان من الانسان) أى من جملة أجزاء الانسان (ومعلوم) بالبديهة (انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الرأس) لانه اذا ذهب الرأس ذهب الانسان (ولا يخرج عنه) أى عن كونه انسانا (بكونه مقطوع اليد) أو اليدين أو من أصل خلقته (ولذلك يقال التسبيحات) التى يؤتى بها فى الركوع والسجود (والتكبيرات) التى يؤتى بها عند الافتتاح وعند كل رفع وخفض (من الصلاة) أى من نفسها (وان كانت) الصلاة (لا تبطل بفقدها) اتفاقا (فالتصديق بالقلب) نسبته (من الايمان كالقلب من وجود الانسان) أشار بذلك الى أنه جزء من مفهومه (اذ ينعدم) الايمان (بعدمه) كما ينعدم الانسان بعدم القلب (وبقية الطاعات) الحاصلة (كالاطراف) من الانسان حيث لا ينعدم الانسان بعدمها (وبعضها) أى الطاعات (اعلى من بعض) كما ان بعض الاطراف من الانسان أشرف من بعض ومثل التصديق والعمل أيضا كمثل فسطاط قائم بالارض ظاهره متجاف وله اطناب وله عمود فى باطنه فالفسطاط مثل الايمان له أركان من أعمال العلانية فأعمال الجوارح هى الاطناب التى تمسك ارجاء الفسطاط والعمود الذى فى باطن الفسطاط مثله كالتصديق لاقوام للفسطاط الابه فقد احتاج الفسطاط اليهما جميعا اذلا استعانة له ولاقوة الابهما جميعا (وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) قال العراقى متفق عليه من حديث أبى هريرة قلت وفيه زيادة عندهما وهى ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس اليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن وهكذا رواه أحمد والترمذى وابن

فان قلت فقد مال الاختيار الى أن الايمان حاصل دون العمل وقد اشتهر عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل فما معناه قلنا لا يبعد أن يعد العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم كما يقال الرأس واليدان من الانسان ومعلوم أنه يخرج عن كونه انسانا بعدم الرأس ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلاة وان كانت لا تبطل بفقدها فالتصديق بالقلب من الايمان كالرأس من وجود الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف بعضها أعلى من بعض وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن

والصحابة رضى الله عنهم ما اعتقدوا مذهب المعتزلة فى الخروج عن الايمان بالزنا ولكن معناه غير مؤمن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف هذا ليس بانسان أى ليس له الكمال الذى هو وراء حقيقة الانسانية

ماجه وزاد عبد الرزاق وأحمد ومسلم فى روايتهم ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم واياكم وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد والطبرانى فى الكبير والحكيم الترمذى والبيهقى عن عبد الله بن أبى داود والطبرانى أيضا فى الكبير عن عبد الله بن مغفل وفى الاوسط عن على وقال ابن عدى فى الكامل رواه على بن عاصم بن على الواسطى عن شعبة عن قتادة عن كثير بن كنز عن ابن عياض عن أبى هريرة وعلى ليس بشئ وهذا لا أعلم أحدا يرويه عن شعبة بهذا الاسناد غير على بن عاصم وأورده فى ترجمة بقية بن الوليد عن شعبة وورقاء بن عمر عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة قال الاعرج سمعت من أبى سلمة بن عبد الرحمن ان أبا هريرة كان يقول مع ذلك ولا ينتهب نهبة الحديث وهذا من حديث شعبة عن أبى الزناد لم يروه عن شعبة غير بقية وذلك لانه لا يحفظ لشعبة عن أبى الزناد شئ ويقال ان فى أصل بقية هذا الحديث نا شعبة عن أبى الزناد فقيل كان فى كتابه نا بعد عن أبى الزناد فصحفوا عنه فقالوا شعبة عن أبى الزناد اه وأخرجه أبو نعيم فى الحلية عن أبى هريرة وزاد بعد قوله وهو مؤمن ينزع منه الايمان ولا يعود اليه حتى يتوب فاذا تاب عاد اليه وأخرجه البزار والطبرانى فى الكبير والخطيب فى التاريخ من طريق عكرمة عن ابن عباس وأبى هريرة وابن عمر وعندهم بعد قوله وهو مؤمن فاذا تاب تاب الله عليه وعند الطبرانى فى الاوسط عن أبى سعيد بلفظ فاذا تاب رجع اليه وأخرجه عبد الرزاق ومسلم وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة وبعد قوله وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد وأخرجه عبد بن حميد والحكيم الترمذى وسمويه وابن الضريس عن أبى سعيد والحكيم الترمذى عن عائشة وذكر ابن عدى فى الكامل فى ترجمة اسمعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمى عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن علقمة قال خطبنا على بالكوفة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وأورده فى ترجمة يحيى بن هاشم نا أظنه شعبة عن الحكم عن ابراهيم بهذا الاسناد وأورده فى ترجمة الحكم بن ظهير عن عاصم عن زر عن عبد الله ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله (والصحابة ما اعتقدوا) رضى الله عنهم (مذاهب المعتزلة) بل ولا ذهب فهمهم (فى الخروج عن الايمان بالزنا) وشرب الخمر والسرقة والانتهاب والغل وان وجد فى بعض رواياته لفظ الخروج والنزع فهو على المبالغة والتشديد (ولكن معناه غير مؤمن حقا) وصدقا وغير مؤمن (ايمانا تاما) بشروطه (كاملا) بالورع والمخافة وهذا (كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف) كاليدين والرجلين والانف والاذن (هذا ليس بانسان) وهو صحيح (أى ليس له الكمال الذى وراء حقيقة الانسانية) وأورد صاحب القوت هذا الحديث وقال معناه كامل الايمان ومؤمن حقا لان حقيقة الايمان كمال الخوف والورع اذ الامة مجمعة ان أهل الكبائر ليسوا بكافرين واذا فسق بالزنا وشرب الخمر خرج من حقيقة الايمان وهو الخوف والورع ولم يخرج من اسمه وهو التصديق والتزام الشريعة وفيه معنى لطيف كأنه يرتفع عنه ايمان الحياء لان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحياء من الايمان والمستحى لا يكشف عورته على حرام ويبقى ايمان الاسلام والتوحيد وايجاب الاحكام * (تنبيه) * قال الفخر الرازى الاعمال خارجة عن مسمى الايمان والقائلون بانها داخلة تحت اسم الايمان اختلفوا فقال الشافعى رحمه الله الفسق لا يخرج عن الايمان وهذا فى غاية الصعوبة لانه اذا كان اسما لمجموع الامور فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذ المجموع ينتفى بانتفاء جزئه فوجب أن ينتفى الايمان وأما المعتزلة والخوارج فأصلهم مطرد لنا ان الاعمال عطف على الايمان فى غير موضع من كتاب الله عز وجل والمعطوف غير المعطوف عليه ولانه شرط لصحة الاعمال كما فى قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط وقال الله تعالى وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولو لم يكن الايمان معرفة عندهم لكان ذلك شرطا غير مفيد وقد خاطب باسم الايمان ثم أوجب الاعمال فقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وهذا دليل التغاير وقصر اسم الايمان على التصديق ولهذا فزع أعداء الله تعالى

عند معاينة العذاب والبأس الى التصديق دون غيره من الاعمال نحو قول فرعون لما أدركه الغرق آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وقول قوم يونس عليه السلام آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين وتشبثهم بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم عند بيت المقدس لا يتم لان المراد بهذا الايمان التصديق أيضا غير ان المراد به تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه الى بيت المقدس ويحتمل أن يراد به نفس الصلاة الا أنها سميت ايمانا مجازا اما لانها لا تصح بدون الايمان فكان الايمان شرط جوازها وسبب قبولها أو لدلالتها على الايمان على ان الاسم محمول على المجاز بالاجماع فانهم ما جعلوا الايمان اسما لكل فرد من أفراد العبادات حتى لا يكون الخارج عن الصلاة خارجا عن الايمان ولا مفسد الصلاة مفسدا للايمان وكذا هذا فى الصوم والحج ثم اطلاق اسم الجملة على كل فرد من أفراد الجملة مجاز واذا كان الاسم مجازا كان حمله على ما ذكرنا أحق لما فيه من مراعاة معنى اللغة والله أعلم *(مسئلة)* ثانية من المسائل الثلاث فى بيان زيادة الايمان ونقصانه واختلاف الاقوال فيه (فان قلت فقد اتفق السلف) رحمهم الله تعالى (على ان الايمان يزيد وينقص) وفسروه بانه (يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فان كان التصديق هو الايمان) والايمان هو التصديق ولا يتزايد فى نفسه (فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان) أى لا يزيد بانضمام الطاعات اليه ولا ينقص بارتكاب المعاصى اذ التصديق فى الحالين على ما قبلهما وهذا مخالف لما ذهب اليه السلف فكيف التطبيق بين القولين ثم ان المراد بالسلف هنا القائلين بزيادته ونقصه جماعة من الصحابة عمر بن الخطاب وعلى وابن مسعود ومعاذ وأبو الدرداء وابن عباس وابن عمر وعمار وأبو هريرة وحذيفة وعائشة رضى الله عنهم ومن التابعين كعب الاحبار وعروة وطاوس وعمر بن عبد العزيز ومن الائمة الشافعى وأحمد واسحق كما رواه اللالكائى فى كتاب السنة واليه ذهب البخارى فقال فى أول كتاب الايمان وهو قول وعمل يزيد وينقص بل روى عنه بسند صحيح انه قال لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا يختلف فيه وبه قال عامة الاشاعرة ومن المتكلمين أهل النظر والفقهاء والصوفية وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يزيد الايمان ولا ينقص واختاره أبو منصور الماتريدى ومن الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وتوقف مالك عن القول بنقصانه هذا هو المشهور من مذهبه على انه اختلف قوله كما فى رواية العتبية على الاحتمالات الثلاث ورأيت فى الاسماء والصفات لابى منصور البغدادى نقل عن الاشعرى فى مقالاته عن أبى حنيفة ما نصه وقال ان الايمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه وحكى غسان وجماعة من أصحاب أبى حنيفة عنه انه يزيد ولا ينقص اه نص مقالات الاشعرى وهذا الذى حكاه غسان وجماعة عنه هو بعينه قول مالك ولكن لم يشتهر فى المذهب وقد شرع المصنف فى تحقيق هذه المسئلة حيث قال (فأقول السلف) الصالحون (هم الشهود العدول) لاخبار وردت فى ذلك منها خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم وقد أثنى عليهم الله سبحانه فى مواضع من كتابه العزيز منها قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه ومنها واتبعوهم باحسان (وما لاحد) ممن بعدهم (عن قولهم) الذى قالوه ورأيهم الذى رأوه (عدول) أصلا وبين العدول والعدول جناس تام (فما ذكروه) وذهبوا اليه (حق) ثابت لا ننكره (وانما الشأن فى فهمه) أى فهم ما قالوه وحمله على أحسن محامله ولذا قال الفخر الرازى الخلاف مبنى على أخذ الطاعات فى مفهوم الايمان وعدمه فعلى الاول ان كان على وجه الركنية كما نقل عن الخوارج أو على وجه التكميل كما نقل عن المحدثين يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وعلى الثانى لا لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان وهذا لا يتغير بضم الطاعات ولا المعاصى وسيأتى البحث فيه (وفيه دليل على ان العمل) بالجوارح (ليس من أجزاء الايمان) التى تتركب منها ماهيته (و) لا من (اركان) وجوده بحيث لا يوجد ولا يتحقق الا به كما هو شأن الركنية (بل هو مزيد عليه ويزيد به) اذا وجد معه وينقص اذا انعدم (والزائد

(مسـئلة) فان قلت فقد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول وما لاحد عن قولهم عدول فما ذكروه حق وانما الشأن فى فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من أجزاء الايمان وأركان وجوده بل هو مزيد عليه يزيد به والزائد

موجود والناقص موجود والشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز أن يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته وسمنه ولا يجوز ان
يقال الصلاة تزيد بالركوع
والسجود بل تزيد بالآداب
والسنن فهذا تصريح بان
الايمان له وجود ثم بعد
الوجود يختلف حاله
بالزيادة والنقصان فان
قلت فالاشكال قائم فى ان
التصديق كيف يزيد
وينقص وهو خصلة
واحدة فأقول اذا تركنا
المداهنة ولم نكترث بتشغيب
من تشغب وكشفنا الغطاء
ارتفع الاشكال فنقول
الايمان اسم مشترك يطلق
من ثلاثة أوجه (الاول)
أنه يطلق للتصديق بالقلب
على سبيل الاعتقاد والتقليد
من غير كشف وانشراح
صدر وهو ايمان العوام
بل ايمان الخلق كلهم الا
الخواص وهذا الاعتقاد
عقدة على القلب تارة
تشتد وتقوى وتارة تضعف
وتسترخى كالعقدة على
الخيط مثلا ولا تستبعد هذا
واعتبره باليهودى وصلابته
فى عقيدته التى لا يمكن
نزوعه عنها بتخويف
وتحذير ولا بتخييل ووعظ
ولا تحقيق وبرهان وكذلك
النصرانى والمبتدعة وفيهم
من يمكن تشكيكه بادنى
كلام ويمكن استنزاله عن
اعتقاده بأدنى استمالة أو
تخويف مع انه غير شاك فى
عقده كالاول ولكنهما
متفاوتان فى شدة التصميم
وهذا موجود فى الاعتقاد
الحق أيضا والعمل يؤثر فى
 نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقى الماء فى نماء الاشجار ولذلك قال تعالى فزادتهم ايمانا

موجود والناقص موجود) وهو العمل (و) لا يخفى (ان الشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز أن يقال الانسان
يزيد برأسه) لانه جزؤه الذى تتم به انسانيته (بل يقال يزيد بلحيته) بكسر اللام الشعر النازل على الذقن
والجمع لحى مثل سدرة وسدر (وسمنه) وهو السكينة والوقار (ولا يجوز أن يقال الصلاة تزيد
بالركوع والسجود) فانهما من صلب الصلاة كما يعرف من حدها الشرعى ذات ركوع وسجود (بل تزيد
بالآداب والسنن) الواردة فى السنة وقال المصنف فى المنقذ من الضلال وكان فى الادوية أصولا هى
أركانها وزوائد هى متمماتها لكل واحد منها خصوص تأثير فى أعمال أصولها كذلك السنن والنوافل
لتكميلات آثار أركان العبادات (فهذا تصريح بان الايمان له وجود) فى حد ذاته (ثم بعد الوجود
يختلف حاله بالزيادة والنقصان) ويفهم منه ان الزيادة والنقصان باعتبار جهات هى غير نفس الذات
والحنفية لا يعنون ذلك والى هذا أشار المصنف فقال (فان قلت فالاشكال) باق لم يندفع و (قائم فى ان
التصديق) الذى هو مفهوم الايمان (كيف يزيد وينقص) ويتبعض ويتجزأ (وهو خصلة واحدة)
والخصلة بالضم الحالة والخصلة يشير الى أنه بسيط وبساطته تقتضى عدم قبوله الزيادة والنقص (فأقول
اذا تركنا المداهنة) أى المسالمة والمصالحة (ولم نكترث) أى لم نبال (بتشغيب من تشغب) أصل
الشغب) تهييج الشر يقال شغب القوم وعليهم وبهم شغبا من باب نفع (وكشفنا الغطاء) أى الستر عن
وجه المراد (ارتفع الاشكال) القائم فى المسألة (فنقول الايمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة أوجه) الوجه
(الاول انه يطلق للتصديق) الجازم (بالقلب) وهو مفهوم لغوى كما تقدم (على سبيل الاعتقاد) أى بعقد
القلب عليه وهو معنى الجازم (و) على سبيل (التقليد) للغير عمن يعتقد صلاحه (من غير) حصول
(كشف) له فى سر من أسراره بل (و) من غير (انشراح صدر) لما يلقى اليه من الامور المتعلقة به
(وهو ايمان العوام) جمع عامة وهم ضد الخواص ولما كان ربما يظن من ذكر العوام ان المراد بهم
السوقة خاصة فاضرب على ذلك وقال (بل الخلق كلهم) فدخل فيهم المشتغلون بالعلوم الظاهرة ممن لم
يكشف لهم من أسرار الحق شئ فهم كذلك بمنزلة العوام وايمانهم كايمانهم بل ربما ان بعض السوقة اذا
ألقى اليه شئ من خواص الايمان يتلقاه بالاقبال عليه وهؤلاء بمعزل عنه لما نشأ فى طباعهم من تحصيل
علومهم العجب والحسد والكبر وسائر المذام فلا يستقر فى قلبه ما يلقى اليه حسبما ألفه من طبعه من مناقضة
ومنع ورد وابطال كما تقدمت اليه الاشارة فى أول الكتاب (الا الخواص) من الناس المستثنون من
هؤلاء وهم الذين أفاض الله على قلوبهم بأنوار المعارف وحلاهم بحلية الوقار والسكينة وأنعم عليهم بأنواع
اللطائف وهذا السياق من المصنف يؤيد القائلين بصحة ايمان المقلد لوجود أصل التصديق عنده وقد
تقدم الكلام على هذه المسألة قريبا (وهذا الاعتقاد عقدة) أى بمنزلة عقدة (على القلب تارة يشتد
ويقوى وتارة يضعف ويسترخى) ثم ضرب له مثلا فى الشاهد فقال (كالعقدة على الخيط مثلا) فانه
مشاهد فيه ذلك (ولا تستبعد) أيها السامع (هذا) الذى ذكرته لك (واعتبر باليهودى وصلابته) أى
شدته (فى عقيدته) السخيفة (التى لا يمكن نزعها) واخراجها (منه بتخويف) وتهديد (وتحذير) من
النكال به (ولا بتخييل) وتصوير للعقائد الحقة له (و) لا بزجر (وعظ) ونصيحة باللين والاستمالة (ولا
بتحقيق وبرهان) على تلك المسائل التى تلقى عليه (وكذلك) حال (النصرانى والمبتدعة) من المعتزلة
والخوارج والرافضة وهذا مشاهد ان حادثهم فى العقائد الدينية (وفيهم من يمكن تشكيكه) أى ادخال
الشك عليه (بأدنى كلام) وأقرب ابهام (ويمكن استنزاله عن) عصم (اعتقاده بأدنى استمالة) وتخييل
(أو) أدنى (تخويف) وتهديد (مع انه غير شاك فى عقده) أى فيما عقده بقلبه (كالاول) أى
كالمتصلب فى عقيدته (ولكنهما متفاوتان فى شدة التصميم وزيادته) والتصميم فى الامر المضى فيه (كما
يؤثر سقى الماء فى نماء الاشجار ولذلك قال) الله (تعالى) فى سورة براءة فأما الذين آمنوا (فزادتهم ايمانا)

وقال تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقال صلى الله عليه وسلم فيما يروى فى بعض الاخبار والايمان يزيد وينقص

وذلك بتأثير الطاعات فى القلب وهذا لا يدركه الا من راقب أحوال نفسه فى اوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع أوقات الفتور وادراك التفاوت فى السكون الى عقائد الايمان فى هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك بل من يعتقد فى اليتيم معنى الرحمة اذا عمل بموجب اعتقاده فمسح رأسه وتلطف به أدرك من باطنه تأكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل وكذلك معتقد التواضع اذا عمل بموجبه عملا مقبلا أو ساجدا لغيره أحس من قلبه بالتواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها أعمال الجوارح ثم يعود أثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها وسيأتى هذا فى ربع المنجيات والمهلكات عند بيان وجه تعلق الباطن بالظاهر والاعمال بالعقائد والقلوب فان ذلك من جنس تعلق الملك بالملكوت وأعنى بالملك عالم الشهادة المدرك بالحواس وبالملكوت عالم الغيب المدرك بنور البصيرة والقلب من عالم الملكوت والاعضاء وأعمالها من عالم الملك ولطف الارتباط ودقته بين العالمين انتهى الى حد ظن بعض الناس اتحاد أحدهما بالآخر وظن آخرون انه لا عالم الا عالم الشهادة وهو هذه الاجسام المحسوسة ومن أدرك الامرين وأدرك تعددهما ثم ارتباطهما

البعض

أى السورة زيادة العلم الحاصل من تدبرها وبانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم (وقال تعالى) فى سورة الفتح (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) وفى المدثر ويزداد الذين آمنوا ايمانا وفى آل عمران فاخشوهم فزادهم ايمانا وفى الاحزاب ومازادهم الا ايمانا وتسليما (وقال صلى الله عليه وسلم فيما يروى) عنه (فى بعض الاخبار الايمان يزيد وينقص) قال العراقى أخرجه ابن عدى فى الكامل وأبو الشيخ فى كتاب الثواب من حديث أبى هريرة وقال ابن عدى باطل فيه محمد بن أحمد بن حرب الملحمى يتعمد الكذب وهو عند ابن ماجه موقوف على أبى هريرة وابن عباس وأبى الدرداء اه قلت ونص القوت وروينا فى حديث واثلة بن الاسقع الايمان يزيد وينقص وروى ذلك عن جماعة من الصحابة لا تحصى كثرتهم اه وأخرجه ابن عدى فى الكامل فى ترجمة معروف بن عبد الله الخياط الدمشقى قال حدثنا واثلة بلفظ الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يكون قولا بلا عمل ثم قال هو منكر والحمل فيه على معروف اه وأخرجه أبو نعيم فى ترجمة الشافعى فى الحلية وهو عند الحاكم بلفظ ابن عدى الذى سقناه فالذى تحصل لنا من هذا انه رواه أربعة من الصحابة وظاهر سياق القوت يقتضى انه موقوف على واثلة رضى الله عنهم وروى أبو اسحق الثعلبى فى تفسيره من رواية على بن عبد العزيز عن حبيب بن عيسى ابن فروخ عن اسمعيل بن عبد الرحمن عن مالك عن نافع عن ابن عمر قلنا يارسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار (وذلك بتأثير الطاعات فى القلب) ونقصه بعدم تأثيرها فيه بل بتأثير اضدادها وهى المعاصى (وهذا) المقام (لا يدركه الا من راقب أحوال نفسه) أى تأمل فيها بالمراقبة (فى أوقات المواظبة) أى الملازمة (على) أنواع (العبادة) من صلاة وصوم وتلاوة وغيرها (و) ذلك حصوله (فى التجرد) أى الانفراد (لها) أى للعبادة (بحضور القلب) وانشراح الصدر (مع أوقات الفتور) أى الكسل والبطالة (وأدرك التفاوت فى السكون الى عقائد الايمان فى هذه الاوقات) فتتضح له حقائق الاحوال وتنحل عنه عقد الاشكال (حتى يزيد عقده) القلبى (استعصاء) استفعال من العصيان (على من يريد حله) وتردعه (بالتشكيك) أى بادخال الشك عليه (بل من يعتقد فى اليتيم) وهو فاقد الاب (معنى الرحمة) أى رقة القلب (اذا عمل بموجب اعتقاده) بفتح الجيم (فمسح رأسه) من ورائه الى قدام كما ورد به حديث (وتلطف به أدرك من باطنه) وأحس (تأكيد الرحمة و) وجد فى نفسه (تضاعفها بسبب) ذلك (العمل وكذلك معتقد التواضع اذا عمل بموجبه) بفتح الجيم (عملا) تاما (مقبلا) على غيره (أو ساجدا لغيره) أى خاضعا على هيئة الساجد (أحس) أى أدرك فى الحين (من قلبه بالتواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا) حال (جميع صفات القلب) الحميدة والذميمة (تصدر منها أعمال الجوارح ثم يعود أثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها) وينميها كما تنمو الشجرة بسقى المياه (وسيأتى هذا) البحث (فى ربع المنجيات والمهلكات) لشدة تعلقه بها (عند بيان وجه تعلق الباطن بالظاهر و) وجه تعلق (الاعمال بالعقائد والقلوب فان ذلك من جنس تعلق) عالم (الملك) بضم الميم (بالملكوت وأعنى بالملك عالم الشهادة) من المحسوسات الطبيعية (المدرك بالحواس وبالملكوت عالم الغيب) المختص (المدرك بنور البصيرة والقلب) وما ينبعث منه (من عالم الملكوت) لانه مما يدرك بنور البصيرة (والاعضاء وأعمالها) الصادرة عنها (من عالم الملك) لانه مما يدرك بالحس (ولطف الارتباط ودقته بين العالمين) الملك والملكوت (انتهى) الحال (الى حد بعض الناس) من الذين يدعون المعرفة (اتحاد أحدهما بالآخر وظن آخرون انه) لا أصل لعالم الملكوت وقالوا (لا عالم الا عالم الشهادة وهو هذه الاجسام المحسوسة) ولم يتعدوا عن طور جهلهم لعدم نور البصيرة (ومن أدرك الامرين) ووفى ذلك (أدرك تعددهما) وانه كل منهما عالم مستقل بذاته (ثم) أدرك (ارتباطهما) مع

البعض (عبرعنه) بلسان المقال (وقال)

رق الزجاج ورقت الخمر * وتشابها وتشاكل الامر
فكانما خمر ولاقدح * وكانما قدح ولاخمر)

وقال المصنف فى القسم الرابع من أواخر كتابه المقصد الاسنى وهو خاتمة الكتاب استطرد فيها ذكر بعض كلمات الصوفية ومارد عليها و يجاب عنها فقال ومنها الاتحاد ثم ذكر كلاما طويلا الى آخره وهذه مزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ فى المعقولات ربما يتميز له أحدهما عن الآخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فيظن انه هو فيقول أنا الحق وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك فى ذات عيسى عليه السلام فقالوا هو الاله بل غلط من ينظر فى مرآة انطبعت فيها صورة متلونة فيظن ان تلك الصورة صورة المرآة وان ذلك اللون لون المرآة وهيهات بل المرآة فى ذاتها لالون لها وشأنها قبول صور الالوان على وجه يتخايل الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك هو صورة المرآة حقا حتى ان الصبى اذا رأى انسانا فى المرآة ظن ان الانسان فى المرآة فكذلك القلب خال عن الصور فى نفسه وعن الهيآت وانما هيآته قبول معانى الهيآت والصور والحقائق فما يحله يكون كالمتحد به لا انه تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخمر اذا رأى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لاخمر وتارة يقول لازجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال وساق البيتين المذكورين وقال فى مشكاة الانوار مانصه ولا يبعدان يفجأ الانسان مرآة فينظر فيها ولم ير المرآة قط فيظن ان الصورة التى ترى فى المرآة هى صورة المرآة متحدة بها و يرى الخمر فى الزجاج فيظن ان الخمر لون الزجاج فاذا صار ذلك عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه استغرقه فقال وساق البيتين المذكورين ثم قال وفرق بين ان يقول الخمر قدح و بين ان يقول كانه القدح وهذه الحالة اذا غلبت سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء اهـ (ولنرجع الى المقصود فان هذا) الذى ذكرناه (اعتراض) أى كلام معترض بين كلامين (خارج عن علم المعاملة) الذى نحن بصدده (ولكن بين العالمين أيضا اتصال وارتباط) كما بين العالمين (فلذلك ترى علوم المكاشفة) لسطوعها (تتسلق) أى تتطلع بخفية (كل ساعة الى علوم المعاملة الى ان يكف) أى يحبس (عنها بالتكلف) الشديد (فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق) بفتح الجيم (ولهذا قال على كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضاء فاذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله وان النفاق ليبدو نكتة سوداء فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك الختم وتلا كلا بل ران على قلوبهم الآية) هكذا أورده صاحب القوت فى باب الاستثناء فى الايمان الا انه قال ان الايمان يبدو وان النفاق يبدو من غير لام فيهما وقال فاذا انتهك المحارم العبد وفيه فذلك هو الختم ثم قرأ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون و يروى بوجه آخر قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء فى القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء فكلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق اسود القلب كله وأيم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود قال السيوطى فى الجامع الكبير هكذا أخرجه ابن المبارك فى الزهد وابن أبى شيبة فى المصنف وأبو عبيد فى الغريب ورسته فى الايمان والبيهقى واللالكائى فى السنة والاصبهانى فى الحجة قلت ومن طريق أبى عبيد أخرجه اللالكائى فى كتاب السنة مختصرا وساق سنده من طريق دعلج بن أحمد حدثنا على بن عبد العزيز قال قال أبو عبيد فذكره وقال الاصمعى مثل النكتة أونحوها وفى كتاب الحلية فى ترجمة حذيفة بمعنى ماورد عن على رضى الله عنهما (الاطلاق الثانى ان يراد به) أى الايمان (التصديق) الجازم (والعمل جميعا) فالاول مفهوم الايمان والثانى مفهوم الاسلام وهذا التغاير فى المفهومين لايورث انفكاك

عبرعنه فقال رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولاقدح
وكأنما قدح ولا خمر
ولنرجع الى المقصود فان هذا العالم خارج عن علم المعاملة ولكن بين العالمين أيضا اتصال وارتباط فلذلك ترى علوم المكاشفة تتسلق كل ساعة على علوم المعاملة الى ان تنكشف عنها بالتكليف فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق ولهذا قال على كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضاء فاذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله وان النفاق ليبدو نكتة سوداء فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك هو الختم وتلا قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم الآية * (الاطلاق الثانى) * أن يراد به التصديق والعمل جميعا

أحدهما عن الآخر في الحكم فهما متحدان في اعتبار الصدق وهل اطلاق الايمان على العمل يكون حقيقة أو مجازا فمن نظر الى ان الاعمال تكون من الايمان جعله مجازا وأما على القول بانه مركب من التصديق والعمل فيكون حقيقة (كما قال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون بابا) قال العراقي وذكره بعد هذا فزاد فيه أدناها اماطة الاذى عن الطريق البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة الايمان بضع وسبعون شعبة زاد مسلم في روايته فافضلها قول لا اله الا الله وأدناها فذكره ورواه بلفظ المصنف الترمذي وصححه اهـ قلت أخرجه البخاري في أول صحيحه عن المسندي عن أبي عامر العقدي عن سليمان ابن بلال عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه الايمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الايمان ورواه مسلم من طريق سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن دينار بضع وستون أو بضع وسبعون على الشك وعند أبي داود والترمذي والنسائي من طريقه بضع وسبعون من غير شك ورجح البيهقي رواية البخاري بعدم شك سليمان وعورض بوقوع الشك عنه عند أبي عوانة ورجح لانه المتيقن وماعداه مشكوك فيه وعند ابن عدي في الكامل من رواية ثابت بن محمد عن الثوري عن أبي الزبير عن جابر بلفظ بضع وستون (وكما قال صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو مؤمن حين يزني) تقدم الكلام عليه قريبا والرواية حين يزني وهو مؤمن (واذا دخل العمل في مقتضى لفظ الايمان) أي مفهومه سواء على الركنية أو على وجه التكميل (لم يخف) على المتأمل (زيادته) أي العمل (ونقصانه وهل يؤثر في زيادة الايمان الذي هو مجرد التصديق) الجازم (وهذا فيه نظر) لان هذا المفهوم لا يتغير بضم الطاعات والمعاصي اليه (وقد أشرنا الى انه يؤثر فيه) وانه لامانع من ذلك عقلا والله أعلم (الاطلاق الثالث ان يراد به) أي بالايمان (التصديق اليقيني) أي اليقين الذي هو مضمون التصديق وهو أخص من التصديق لكونه (على سبيل الكشف) برفع الساتر واطلاع ماوراء الحجاب (وانشراح الصدر) واتساعه لما يرد عليه (والمشاهدة بنور البصيرة) وجودا وشهودا (وهذا أبعد الاقسام عن قبول الزيادة) واليه الاشارة في قول علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا (ولكن أقول الامر اليقيني الذي لاشك فيه تختلف طمأنينة النفس اليه) أي سكونها واستقرارها (فليس طمأنينة النفس الى ان الاثنين) من العدد (أكثر من الواحد كطمأنينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لاشك في واحد منهما) الا ان الاولى من أجلى البديهيات والثانية من أخفى النظريات (فان اليقينيات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمأنينة النفس اليها وقد تعرضنا لهذا) البحث (في فصل اليقين من كتاب العلم في باب علامات علماء الآخرة) وتكلمنا على مايناسب المقام (فلا حاجة الى الاعادة) والتكرار وهذا يدل على تفاوت نفس الذات ومنع الحنفية هذا وقالوا هو تفاوت بأمور زائدة عليها وعليه روي قول أبي حنيفة انه قال أقول ايماني كايمان جبريل ولا أقول مثل ايمان جبريل لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه فلا أحد يسوي بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء بل يتفاوت بأمور زائدة وقالوا ما نظن من ان القطع يتفاوت قوة انما هو راجع الى جلائه وظهوره وانكشافه فاذا ظهر القطع بحدوث العالم بعد ترتيب مقدماته المؤدية اليه كان الجزم الكائن فيه كالجزم في حكمنا الواحد نصف الاثنين وانما تفاوتهما باعتبار انه اذا لوحظ هذا كان سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التي في الآخر وهو الواحد نصف الاثنين خصوصا مع غيبة النظر عن ترتيب مقدمات حدوث العالم عن الذهن فيخيل ان الجزم بان الواحد نصف الاثنين أقوى وليس كذلك انما هو أجلى عند العقل فهم ومن وافقهم يمنعون ثبوت ماهية المشكك ويقولون ان الواقع على أشياء متفاوتة فيه يكون التفاوت عارضا لها خارجا عنها لاماهية له ولا جزء ماهية لامتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها ولو سلموا ثبوت ماهية المشكك فلا يلزم كون التفاوت في افراده بالشدة فقد يكون بالاولوية وبالتقدم والتأخر ولو سلموا ان مابه التفاوت

كما قال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون بابا وكما قال صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن واذا دخل العمل في مقتضى لفظ الايمان لم تخف زيادته ونقصانه وهل يؤثر ذلك في زيادة الايمان الذي هو مجرد التصديق هذا فيه نظر وقد أشرنا الى انه يؤثر فيه* (الاطلاق الثالث)* أن يراد به التصديق اليقيني على سبيل الكشف وانشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة وهذا أبعد الاقسام عن قبول الزيادة ولكني أقول الامر اليقيني الذي لاشك فيه تختلف طمأنينة النفس اليه فليس طمأنينة النفس الى ان الاثنين أكثر من الواحد كطمأنينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لاشك في واحد منهما فان اليقينيات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمأنينة النفس اليها وقد تعرضنا لهذا في فصل اليقين من كتاب العلم في باب علامات علماء الآخرة فلا حاجة الى الاعادة

فى افراد المشكك شدة كشدة البياض الكائن فى الثلج بالنسبة الى البياض الكائن فى العاج مأخوذ من ماهية البياض بالنسبة الى خصوص محل لا يسلمون ان ماهية اليقين منه اعدم دليل بوجه ولو سلموا ان ماهية اليقين تتفاوت لا يسلمون انه يتفاوت بمقدمات الماهية بل بغيرها من الامور الخارجة عنها العارضة لها وقد أجابوا عن الظواهر الدالة على قبول الزيادة ان الايمان يتفاوت باشراق نوره فى القلب وزيادة ثمراته فان كان زيادة اشراق نوره هو زيادة القوة والشدة فيه فلا خلاف فى المعنى بين القائلين والنافين اذ يرجع النزاع الى ان الشدة والقوة التى اتفقوا على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصا هل هى داخلة فى مقدمات حقيقة اليقين أو خارجة عنها فقد حصل الاتفاق من الفريقين على ثبوت التفاوت فيه بأمر معين والخلاف فى خصوص نسبته الى تلك الماهية وان كان زيادة اشراقه غير زيادة فالخلاف ثابت من الامور الخارجة عن الماهية التى ثبت بها والى هذا اشار الامام فى الارشاد حيث قال فى جواب سؤال نبى من الانبياء عليهم السلام يفضل من عداه فى الايمان باستمرار تصديقه لاستمرار مشاهدة الموجب للتصديق والجلال والكمال بعين البصيرة بخلاف غيره حيث يعزب عنه ويحضر فيثبت للنبى وأكابر المؤمنين أعداد من الايمان لا يثبت لغيرهم الا بعضها فاستمرار حضور الجزم قد يخال زيادة قوة فى ذاته وليس اياه أو اياه وليس داخلا اهـ (وقد ظهر فى جميع الاطلاقات ان ماقالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق) صحيح (وكيف لا) يكون ذلك (وفى الاخبار انه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان) تقدم الكلام عليه (وفى بعض المواضع فى خبر آخر مثقال دينار) مكان مثقال ذرة قال العراقى متفق عليه من حديث أبى سعيد اهـ (فأى معنى لاختلاف مقاديرهما ان كان مافى القلب لا يتفاوت) فقد وقع فى البخارى مثقال حبة من خردل كما تقدم وفى بعض الروايات وزن برة وفى أخرى مقدار شعيرة فاختلفت المقادير وهو على التمثيل ليكون عيارا فى المعرفة لافى الوزن حقيقة لان الخير أو الايمان ليس بجسم فيحصره الوزن والكيل لكن مايتشكل من المعقول قد يرد الى عيار محسوس ليفهم ويشبه به ليعلم وفيه أقوال اخر ذكرها شراح الصحيح *(تنبيه)* وجدت بخط بعض المحصلين مانصه قال الامام البحث فى زيادة الايمان ونقصانه لفظى لانه ان كان المراد بالايمان التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما فالطاعات مكملة للتصديق فكلما قام من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى أصل الايمان الذى هو التصديق وكل مادل على كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو المقرون بالعمل وقال بعضهم يقبلهما سواء كان عبارة عن التصديق مع الاعمال وهو ظاهر أو بمعنى التصديق وحده لان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف اهـ وقال شارح الحاجبية الايمان قد يطلق على ماهو الاساس فى النجاة وعلى الكامل المنجى بلا خلاف اهـ وبخط بعض المحصلين قال العلامة الشمس محمد البكرى حيث أطلق أصحابنا ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فمرادهم القدر الذى هو الاصل فى النجاة ومن قال يزيد وينقص أراد به الكامل اهـ قلت وهو حسن ولكن ماأعجبنى تسمية القسم الاخير بالكامل فانه يستدعى ان يكون مقابله ناقصا وهو وان كان صحيحا فى نفس الامر لكن التعبير غير حسن والاولى ان يعبر عنه بالايمان الشرعى كما وقع فى عبارات بعض المحققين وكونه يزيد وينقص قوة وضعفا اجمالا وتفصيلا وتعددا بحسب تعدد المؤمن به هو قول المحققين من الاشاعرة وارتضاه النووى وعزاه السعد فى شرح العقائد لبعض المحققين وقال فى المواقف انه الحق ولكن قد سبق جواب الحنفية وانهم لم يرضوا ذلك وسبق الكلام فى القوة والضعف فراجعه *استطراد* ومن أجوبة الحنفية عن الآيات الدالة على الزيادة ونحوها انها محمولة على انهم كانوا آمنوا فى الجملة ثم يأتى فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص فكان يزيد بزيادة المؤمن به وهو لا يتصور فى غير عصره صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب مروى عن أبى حنيفة وهو بعينه مروى عن ابن عباس ففى الكشاف عنه ان أول ماأتاهم به

وقد ظهر فى جميع الاطلاقات ان ماقالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق وكيف لا وفى الاخبار أنه يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان وفى بعض المواضع فى خبر آخر مثقال دينار فاى معنى لاختلاف مقاديره ان كان مافى القلب لا يتفاوت

النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة ثم الجهاد ثم الحج فازدادوا ايمانا على ايمانهم اهـ ويوجد في أكثر نسخ الكشاف تقديم الحج على الجهاد وهو سبق قلم اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف قال ملا على وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم اهـ ويرشح لذلك قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فان هذه الآية نزلت بعد نزول أحكام الحلال والحرام والاكمال اتمام الشئ الذي بعضه متبعض من بعض لا يقال لما كان له بعد ولا لما كان به نقص وانما يقال كمل لما كان بعضه قبل بعض فاذا وجد جميعه قبل كمل وتم وهذا هو حقيقة هذه الكلمة ولما كان ايمانهم بتوحيد الله تعالى قد سبق وأنزل الله الفرائض شيأ بعد شئ وكان الاكمال من الدين دل على أن بعضه متعلق ببعض الى يوم أكمله فصارت زيادة الايمان من هذا الوجه وبه تعلم اندفاع ما قيل في الرد عليهم بان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصره صلى الله عليه وسلم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أكمل وحاصل الدفع أن تلك التفاصيل لما كان الايمان بها بوقتها اجمالا فبالاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره عليه السلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق لكل ما جاء به النبي من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة وأما قوله ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل أكمل فكونه أزيد ممنوع وأما كونه أكمل فمسلم الا انه غير مفيد فتأمل *تكميل* ومما استدل به على قبول التصديق اليقيني الزيادة قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي ووجه الدلالة أن عين اليقين فيه طمأنينة ليست في علم اليقين وروى عن سعيد بن جبير في معناه أي يزداد يقيني وعن مجاهد لازداد ايمانا الى ايماني فان قيل ان سيدنا ابراهيم عليه السلام من أعلى الخلق مرتبة في الايمان فكيف طلب ما يطمئن به قلبه قلنا الآية مؤولة والمراد به زيادة الاطمئنان أو انه عليه السلام طلب حصول القطع بالاحياء بطريق آخر وهو البديهي الذي بداهته بسبب وقوع الاحساس به وحاصله انه لما قطع بالقدرة على الاحياء اشتاق الى مشاهدة كيفية هذا الامر العجيب الذي جزم بثبوته ومثله ابن الهمام بمن قطع بوجود دمشق ومافيها من بساتين وأنهار فنازعته نفسه في رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها فانها لا تسكن وتطمئن حتى يحصل مناها وكذا شأنها في كل مطلوب مع العلم بوجود دمشق اذ الفرض القطع بثبوته قال ابن أبي شريف يشير بهذا التأويل الى أن المطلوب من ذلك القول هو سكون قلبه عن المنازعة الى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها وهو الذي اقتصر عليه العز بن عبد السلام في جواب السؤال أو المطلوب سكونه بحصول متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي بعد العلم النظري والله سبحانه أعلم *(غريبة)* روى الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عند قوله تعالى واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فقال حدثنا محمد بن الفضل حدثنا فارس بن مردويه حدثنا محمد بن الفضل حدثنا يحي بن عيسى حدثنا أبو مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المخرم عن أبي هريرة رضى الله عنه جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح الطحاوية سئل شيخنا العماد بن كثير عن هذا الحديث فأجاب بان الاسناد من أبي الليث الى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شئ من كتب التواريخ المشهورة وأما أبو مطيع فهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه أحمد ويحي والفلاس والبخاري وأبو داود والنسائي وأبو حاتم الرازي وأبو حاتم البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم وأما أبو مخرم الراوي عن أبي هريرة اسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة

بالوضع حيث قال لو أعطوه فليسا لحدثهم سبعين حديثا اه (مسئلة) وهي آخر المسائل الثلاث (فان قلت ما وجه قول السلف) رحمهم الله تعالى (أنا مؤمن ان شاء الله) والمراد بالسلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية وهو قول سفيان الثورى وكان صاحبه محمد بن يوسف الفريابى مقيما بعسقلان فشهر ذلك فى الشام عنه وأخذه عنه عثمان بن مرزوق فزاد أصحابه المشهورون اليوم بالمرازقة فى الديار المصرية الاستثناء فى كل شئ وهو بدعة وضلال أعنى مازادوه وأما الاصل وهو أنا مؤمن ان شاء الله فهو صحيح كذا ذكره التقى السبكى فى رسالة له مستقلة فى هذه المسئلة ورأيت بخط المذكور فى آخر تلك الرسالة مانصه وممن قال بالاستثناء عبد الله بن مسعود واختلف فى رجوعه عنه وعمر بن الخطاب فى بعض روايته وعائشة قالت أنتم المؤمنون ان شاء الله تعالى ومن بعدهم الحسن وابن سيرين وطاوس وابراهيم النخعى وأبو وائل ومنصور ومغيرة وابن مقسم والاعمش وليث بن أبى أسلم وعطاء بن السائب وعمارة بن القعقاع والعلاء ابن المسيب واسمعيل بن أبى خالد وابن شبرمة وسفيان الثورى وحمزة الزيات وعلقمة واسحق بن راهويه وابن عيينة وحماد بن زيد والنضر بن شميل ويزيد بن زريع والشافعى وأحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وأبو يحيى صاحب الحسن والآجرى وأبو البخترى سعيد بن فيروز والضحاك ويزيد بن أبى زياد ومحل بن خليفة ومعمر وجرير بن عبد الحميد وابن المبارك ومالك والاوزاعى وسعيد ابن عبد العزيز وابن مهدى وأبو ثور وأبو سعيد بن الاعرابى رحمهم الله تعالى هكذا رأيت بخطه الا أنى رتبتهم كما ترى على ترتيب الطبقات فى الغالب وقد وجدت جماعة أخرى من أضراب هؤلاء فى كتاب السنة للالكائى فمن الصحابة على بن أبى طالب ومن المخالفين لهم ابن أبى مليكة وسليمان بن بريدة وعطاء ابن يسار وعبد الرحمن والد العلاء وبكير الطائى وميسرة وغيرهم (و) لايخفى ان (الاستثناء) فى الايمان (شك) لان وضع الاستثناء فى اللغة دخوله على المحتمل الذى يقال انه الشك فيتبادر الى الاذهان هذا الشك فى أصل التصديق الواجب عليه (والشك فى الايمان كفر) بالاتفاق (وقد كانوا كلهم يمتنعون عن جزم الجواب بالايمان ويحترزون عنه فقال سفيان) بن سعيد (الثورى) تقدمت ترجمته (من قال أنا مؤمن عند الله فهو من الكذابين ومن قال أنا مؤمن حقا فهو بدعة) هكذا أورده صاحب القوت الا انه قال ومن قال أنا مؤمن فهو مبتدع وبعده زيادة يذكرها المصنف بعد قريبا (فكيف يكون كاذبا وهو يعلم انه مؤمن فى نفسه ومن كان مؤمنا فى نفسه كان مؤمنا عند الله) لامحالة (كما أن من كان طويلا) فى قامته (أو سخيا) جوادا كل ذلك (فى نفسه وعلم ذلك) من نفسه (كان كذلك عند الله وكذا من كان مسرورا أو حزينا أو سميعا أو بصيرا) أو موصوفا بأى صفة كانت (ولو قيل للانسان هل أنت حيوان لم يحسن) منه (أن يقول) فى الجواب (أنا حيوان ان شاء الله) فانه لامعنى للاستثناء فى هذا (ولما قال سفيان) الثورى (ذلك) أى القول الذى تقدم (قيل له فماذا نقول قال قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) وما أنزل الى ابراهيم الآية هكذا أورده صاحب القوت متصلا بكلامه الذى مضى آنفا وأخرج اللالكائى فى كتاب السنة من طريق حماد بن زيد عن يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين اذا قيل لك أمؤمن أنت فقل آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق (وأى فرق بين أن يقول آمنا وبين أن يقول أنا مؤمن) فان فى الظاهر لافرق بينهما (وقيل للحسن) بن سعيد البصرى سيد التابعين تقدمت ترجمته (أمؤمن أنت فقال) فى جوابه (ان شاء الله فقيل تستثنى يا أبا سعيد فى الايمان) مع جلالة قدرك وسعة علمك (فقال أخاف أن أقول نعم فيقول الله سبحانه كذبت فتحق على الكلمة) أى كلمة العذاب هكذا أورده صاحب القوت الا انه قال فيقول ربى كذبت وأخرج اللالكائى فى السنة من طريق حماد بن زيد سمعت هشاما يقول كان الحسن ومحمد يقولان مسلم

(مسئلة)
فان قلت ما وجه قول السلف أنا مؤمن ان شاء الله والاستثناء شك والشك فى الايمان كفر وقد كانوا كلهم يمتنعون عن جزم الجواب بالايمان ويحترزون عنه فقال سفيان الثورى رحمه الله من قال أنا مؤمن عند الله فهو من الكذابين ومن قال أنا مؤمن حقا فهو بدعة فكيف يكون كاذبا وهو يعلم انه مؤمن فى نفسه ومن كان مؤمنا فى نفسه كان مؤمنا عند الله كما أن من كان طويلا وسخيا فى نفسه وعلم ذلك كان كذلك عند الله وكذا من كان مسرورا أو حزينا أو سميعا أو بصيرا ولو قيل للانسان هل أنت حيوان لم يحسن أن يقول أنا حيوان ان شاء الله ولما قال سفيان ذلك قيل له فما ذا نقول قال قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وأى فرق بين أن يقول آمنا بالله وما أنزل الينا وبين ان يقول أنا مؤمن وقيل للحسن أمؤمن أنت فقال ان شاء الله فقيل له لم تستثنى يا أبا سعيد فى الايمان فقال أخاف ان أقول نعم فيقول الله سبحانه كذبت يا حسن فتحق على الكلمة

وبه ابان مؤمن اه (وكان) الحسن (يقول مايؤمننى أن يكون الله سبحانه قد اطلع على بعض مايكره فقتنى وقال اذهب لاقبلت لك عملا فأنا أعمل فى غير معمل) هكذا أورده صاحب القوت متصلا بما سبق والمقت أشد الغضب والمعمل موضع العمل (وقال ابراهيم) بن يزيد النخعى فقيه الكوفة وليس هو بابن أدهم كما ظنه بعض من لاخبرة له بمراجعة الاصول (اذا قيل لك أمؤمن أنت فقل لااله الا الله) محمد رسول الله هكذا أورده صاحب القوت قال وروينا عن الثورى عن الحسن بن عبد الله عن ابراهيم النخعى فذكره (وقال) سفيان (مرة) فى الجواب (قل أنا لاأشك فى الايمان وسؤالك اياى بدعة) هكذا أورده صاحب القوت وزاد بعده فقال وقال بعضهم اذا قيل لك أمؤمن أنت فقل آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قلت وهذا القول أخرجه اللالكائى فى السنة من طريق أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن محل قال قال لى ابراهيم اذا قيل لك أمؤمن فقل آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله فظهر أن المراد بالبعض فى قول صاحب القوت هو ابراهيم وقد رواه أيضا بهذا الاسناد عن سفيان عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه مثله وقال صاحب القوت وكان جماعة من أهل العلم يرون السؤال عن قولهم أمؤمن أنت بدعة قلت والمراد به أحمد بن حنبل كما صرح به اللالكائى (وقيل لعلقمة) بن قيس فقيه الكوفة (أمؤمن أنت فقال أرجو ان شاء الله) أخرجه صاحب القوت من طريق منصور عن ابراهيم قال سئل علقمة فذكره الا انه قال أرجو ذلك ان شاء الله (وقال) سفيان (الثورى نحن مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله وماندرى مانحن عند الله تعالى) هكذا أورده صاحب القوت بلفظ وكان الثورى يقول وأخرج اللالكائى فى السنة من طريق أبى سعيد الاشج حدثنا أبو أسامة قال قال لى الثورى وأنا وهو فى بيته مالنا ثالث نحن مؤمنون والناس عندنا مؤمنون ولم يكن هذا أفعال من مضى وأخرج من طريق عبد الرزاق قال قال سفيان نحن مؤمنون عند أنفسنا فاما عند الله فما ندرى ماحالنا وفى القوت وقال بعض العلماء أنا مؤمن بالايمان غير شاك فيه ولا أدرى أنا ممن قال الله تعالى فيهم أولئك هم المؤمنون حقا أم لا وقال منصور بن زاذ ان كان الرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سئل أمؤمن أنت قال أنا مؤمن ان شاء الله وقال أبو وائل قال رجل لابن مسعود لقيت ركبا فقالوا نحن المؤمنون حقا فقال ألا قالوا نحن من أهل الجنة قلت وهذا أخرجه اللالكائى من طريق عن الاعمش عن أبى وائل ومن طريق يحيى بن سعيد عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن ابراهيم عن علقمة قال قال رجل عند ابن مسعود انى مؤمن قال قل انى فى الجنة ولكن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ومن طريق معاوية عن أبى اسحق قال سألت الاوزاعى قلت أترى أن يشهد الرجل على نفسه انه مؤمن قال ومن يقول هذا قلت كيف يقول قال يقول أرجو ولكنهم المسلمون ولكن ماندرى مايصنع الله بهم (فما معنى هذه الاستثناآت) فى كلام السلف (فالجواب أن هذا الاستثناء صحيح وله) فى تحديده (أربعة أوجه وجهان مستندان الى الشك لافى أصل الايمان) أى للشك فى ثبوت التصديق الجازم فى القلب بحال الكمل والا لكان الايمان منفيا لان الشك فى ثبوته فى الحال كفر (ولكن فى خاتمته) أى فى ابقائه الى الوفاة عليه (وكماله وجهان) منها (لايستندان الى الشك الوجه الاول لايستند الى معارضة الشك) وهو (الاحتراز من الجزم) به (خيفة مافيه من تزكية النفس) لاعلى وجه الشك والارتياب فى اليقين ولا معنى الشك فى التصديق فمن قال أنا مؤمن حقا فقد زكى نفسه وعصى ربه عز وجل لانه (قال الله تعالى فلا تزكوا أنفسكم) هو أعلم بمن اتقى فقد نهى فيه عن تزكية النفس وعرض المزكى نفسه للكذب (وقال) تعالى (ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم ثم قال انظر كيف يفترون على الله الكذب) أشار الى أن المزكى نفسه يعرضها للكذب فأشار بالآية الاولى الى التزكية وبالثانية الى مايعرض من التزكية (و) من هنا

وكان يقول مايؤمننى أن يكون الله سبحانه قد اطلع على فى بعض مايكره فقتنى وقال اذهب لاقبلت لك عملا فانا أعمل فى غير معمل وقال ابراهيم بن أدهم اذا قيل لك أمؤمن أنت فقل لااله الا الله وقال مرة قل أنا لا أشك فى الايمان وسؤالك اياى بدعة وقيل لعلقمة أمؤمن أنت قال أرجو ان شاء الله وقال الثورى نحن مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله وماندرى مانحن عند الله تعالى فما معنى هذه الاستثناآت فالجواب أن هذا الاستثناء صحيح وله أربعة أوجه وجهان مستندان الى الشك لافى أصل الايمان ولكن فى خاتمته أو كماله ووجهان لايستندان الى الشك

* الوجه الاول الذى لايستند الى معارضة الشك الاحتراز من الجزم خيفة مافيه من تزكية النفس قال الله تعالى فلا تزكوا أنفسكم وقال ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب

قيل

(قيل لحكيم ما الصدق القبيح فقال ثناء المرء) وفى بعض النسخ الانسان (على نفسه) وهو التزكية
ولقائل أن يقول وأى تزكية للنفس فى قوله انا مؤمن حقا فأشار المصنف الى جوابه فقال (والايمان
من أعلى صفات المجد) وأفخر مايتحلى به (والجزم به) لنفسه بالحقية (تزكية مطلقة) لانه نسب الى
نفسه أعلى صفات المجد (وصيغة الاستثناء) وهى ان شاء الله (كأنها نقل من عرف التزكية) هكذا
فى النسخ وهو المعتمد وهذا (كما يقال للانسان أنت طبيب أوفقيه أومفسر) أو محدث أو صوفى أو
غير ذلك من هذا الضرب (فيقول نعم ان شاء الله) فقوله هذا (لافى معرض التشكيك) بالشدة
والضعف بان يكرر بعض ماذكر أكثر وأشد من بعض (ولكن لاخراج نفسه عن تزكية نفسه)
الثناء عليها (فالصيغة صيغة الترديد) اذ موضوع ان فى اللغة دخولها على المحتمل الذى هو الشك فى
قول (و) هو يلزم منه (التضعيف لنفس الخبر ومعناه التضعيف اللازم من لوازم الخبر وهو التزكية
وبهذا التأويل) الذى حققناه (لوسئل) رجل (عن وصف ذم) كان يقول له أنت جاهل أو أحمق
أو بليد (لم يحسن الاستثناء) فى الجواب وحاصل هذا الوجه أن الاستثناء يراد به التبرى عن تزكية
النفس والاعجاب بالحال وقد دفعه الحنفية بان الاولى تركه لما انه يوهم الشك على ماذكره شارح
العقائد وحكموا ببطلان هذا القول وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل أنا حى ان شاء الله وأنا
رجل ان شاء الله وقال صاحب التعديل هو صريح فى الشك فى الحال وهو لا يستعمل فى المحقق فى الحال
حيث لا يقال أنا شاب ان شاء الله ولعلمائنا الحنفية فى هذا المبحث كلام طويل تركته لما فى أكثره
من نسبة التكفير والتضليل والتحريم الى قائله فلم أستحسن ايراده اذ قد أطبق السلف على التكلم به
فكيف ينسبون الى شئ مما ذكروهم وسائطنا الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن غلوهم
وتشديدانهم سموهم مستثنية شكية وبنوا على ذلك انه لا يصلى خلف شاك فى ايمانه وأرادوا به ذلك
هذا الكلام والله يغفر لقائله انما صدر من متأخرين منهم اذا حقق البحث معه رجع الى أمر لفظى
وما أراده به من هذه المسئلة يرجع الى ما اعتقدوه عن يقول هذه المقالة وهو برىء مما أرادوه به
والائمة المتقدمون من أصحابنا لم يبلغنا عنهم ذلك وامامنا الاعظم رضى الله عنه وان كان قد نقل عنه
الانكار فى هذه القولة لم ينقل عنه مثل ماقاله هؤلاء المتأخرون من أصحابه ولئن سلمنا قولهم من التكفير
والتضليل فكيف يفعلون فى عبدالله بن مسعود رضى الله عنه وابراهيم النخعى وعلقمة وهؤلاء أصول
المذهب وقد ذهبوا الى ماذهب اليه غيرهم من السلف فالاولى كف الكلام فى ذلك الا عند الضرورة
مع كمال مراعاة الادب والاحترام للمشايخ القائلين بهذه القولة وعدم نسبتهم الى شئ من الضلال
والابتداع فضلا عن الكفر فهذا الخلاف لفظى أومعنوى لا يترتب عليه كفر ولا بدعة نعوذ بالله من
ذلك وبالله التوفيق (الوجه الثانى) فى جواز الاستثناء المخرج على غير وجه الشك وهو التبرك
(التأدب بذكر الله) تعالى (فى كل حال) لكون هذه الجملة مشتملة على ذكر اسم الذات (واحالة
الامور كلها الى مشيئة الله سبحانه) فهو تعالى ماشاء فعل ولا يسئل عما يفعل (فقد أدب الله سبحانه
نبيه صلى الله عليه وسلم فقال) مخاطباله (ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله) واذكر
ربك اذا نسيت أى الاستثناء والمعنى فاستثن اذا ذكرت فتأدب صلى الله عليه وسلم بذلك أحسن الادب
وكان يستثنى فى الشئ يقع لامحالة كذا فى القوت (ثم لم يقتصر على ذلك فيما يشك فيه بل قال) وهو
أصدق القائلين معلما لعباده الاستثناء (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم
ومقصرين) لا تخافون (وكان الله سبحانه عالما) بعلمه القديم الازلى (بانهم يدخلون) مكة كما وصف
(لامحالة وانه شاء) كذلك (ولكن المقصود تعليمه ذلك) لتتعلم أمته منه (فتأدب رسول الله صلى الله
عليه وسلم) أحسن الادب فكان يستثنى (فى كل ما كان يخبر عنه معلوما كان أومشكوكا حتى قال

وقيل لحكيم ما الصدق القبيح
فقال ثناء المرء على نفسه
والايمان من أعلى صفات
المجد والجزم به تزكية
مطلقة وصيغة الاستثناء
كأنها نقل من عرف
التزكية كما يقال للانسان
أنت طبيب أوفقيه أو
مفسر فيقول نعم ان شاء الله
لا فى معرض التشكيك
ولكن لاخراج نفسه عن
تزكية نفسه فالصيغة صيغة
الترديد والتضعيف لنفس
الخبر ومعناه التضعيف
اللازم من لوازم الخبر وهو
التزكية وبهذا التأويل
لوسئل عن وصف ذم لم
يحسن الاستثناء *الوجه
الثانى التأدب بذكر الله
تعالى فى كل حال واحالة
الامور كلها الى مشيئة الله
سبحانه فقد أدب الله سبحانه
نبيه صلى الله عليه وسلم
فقال تعالى ولا تقولن لشئ
انى فاعل ذلك غدا الا أن
يشاء الله ثم لم يقتصر على
ذلك فيما لا يشك فيه بل
قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين
محلقين رؤسكم ومقصرين
وكان الله سبحانه عالما بانهم
يدخلون لامحالة وانه شاءه
ولكن المقصود تعليمه ذلك
فتأدب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى كل ما كان يخبر
عنه معلوما كان أو
مشكوكا حتى قال

صلى الله عليه وسلم لما دخل المقابر) أي مقبرة المدينة وانما جمعها باعتبار ماحواها (السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون) ونص القوت تذكير السلام وقال العراقي أخرجه مسلم عن أبي هريرة اه قلت روى ذلك من حديث أبي هريرة وعائشة وأنس وبريدة بن الحصيب رضى الله عنه أما حديث أبي هريرة فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق مالك واللالكائي وحده من طريق اسمعيل بن علية كلاهما عن روح بن القاسم عن العلاء عن أبيه عنه بلفظ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المقبرة فسلم على أهلها فقال سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ولفظ الحديث لابن علية وأما حديث عائشة فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن عطاء بن يسار عنها بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا واياكم غدا موجلون وانا ان شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد وأما حديث أنس فأخرجه اللالكائي من طريق ابن أحمد الزبيدي عن كثير بن زيد عنه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى البقيع فقال السلام عليكم وانا بكم لاحقون ان شاء الله أسأل الله ربي أن لايحرمنا أجركم ولا يفتنا بعدكم وأما حديث بريدة بن الحصيب فأخرجه مسلم واللالكائي من طريق سفيان واللالكائي وحده من طريق شعبة كلاهما عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أتى على المقابر وفي حديث سفيان كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا الى المقابر يقول السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين زاد محمد بن بشار عن جرير بن عمارة عن سفيان أنتم لنا سلف ثم اتفقوا وانا ان شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية وفي حديث ابن بشار نسأل الله (واللحوق بهم غير مشكوك فيه ولكن مقتضى الادب) الالهي (ذكر الله تعالى) على كل حال خصوصا عند رؤية المقابر والتفكر في أحوال الموتى والموت فانه آكد (وربط الامور به) تعالى اشارة الى تعليقه بالمشيئة (وهذه الصيغة دالة عليه) أي على التبرك والتأدب لكنه كله مستقبل وربط المستقبل بالشرط لايستنكر (حتى صار يعرف الاستعمال) على ألسنة الناس (عبارة عن اظهار الرغبة والتمني فاذا قيل لك ان فلانا يموت سريعا) أو يقع سريعا (فتقول) في عقبه (ان شاء الله فيفهم منه رغبتك) في موته أو وقوعه في الهلاك (لا تشككك و) كذلك (اذا قيل لك ان فلان يزول مرضه ويصح بدنه (فتقول ان شاء الله) فهو (بمعنى الرغبة) والتمني (فقد صارت الكلمة معدولة) أي مصروفة (عن معنى التشكك الى معنى الرغبة فكذلك العدول الى معنى التأدب لذكر الله تعالى) والتبرك به (كيف كان الامر) وحاصل هذا الوجه انهم خرجوا ان شاء الله ههنا الى معنى آخر غير الشك وهو التبرك والتأدب واستدل عليه بالآيتين وحديث المقابر ومن أحسن مااستشهد به هنا ما أخرجه البخاري عن أبي اليمان عن شعيب عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة رضى الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله فقال له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل ان شاء الله فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون وأخرجه مسلم كذلك من طريق أخرى نحوه ومنها ما أخرجه مسلم من طريق غندر عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت أباهريرة يحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل نبي دعوة دعا بها في أمته فاستجيبت له واني أريد ان شاء الله أن أدخر دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة ومنها ما أخرجه اللالكائي من طريق سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ماتقولون في رجل قتل في سبيل الله قالوا الجنة قال الجنة ان شاء الله قال فما تقولون في رجل مات فقام رجلان ذوا عدل فقالا لانعلم الا خيرا قالوا الله ورسوله أعلم فقال الجنة ان شاء الله قال فما تقولون في رجل مات فقام رجلان

فقالا

صلى الله عليه وسلم لما دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون واللحوق بهم غير مشكوك فيه ولكن مقتضى الادب ذكر الله تعالى وربط الامور به وهذه الصيغة دالة عليه حتى صار يعرف الاستعمال عبارة عن اظهار الرغبة والتمني فاذا قيل لك ان فلانا يموت سريعا فتقول ان شاء الله فيفهم منه رغبتك لاتشككك واذا قيل لك فلان سيزول مرضه ويصح فتقول ان شاء الله بمعنى الرغبة فقد صارت الكلمة معدولة عن معنى التشكك الى معنى الرغبة وكذلك العدول الى معنى التأدب لذكر الله تعالى كيف كان الامر

فقالا لانعلم الاشرا فقالوا النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد مذنب ورب غفور وفى القوت وقيل من قال افعل كذا ولم يقل ان شاء الله سأله الله عز وجل عن هذا القول يوم القيامة فان شاء عذبه وان شاء غفرله فكل ماذكر مستقبل وربط المستقبل بالشرط غير مستنكر وانما ينكر ربط الحال بالشرط ووضع الحنفية قولهم للتبرك مع ظهوره فى التشكيك والترديد وفى شرح المقاصد انه للتأديب باحالة الامور الى مشيئة الله تعالى وهذا ليس فيه معنى الشك أصلا وانما هو كقوله لتدخلن المسجد الحرام الآية وكقوله عليه السلام تعليما اذا دخل المقابر قال السلام عليكم الحديث اه فع المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الاحوال المختلفة فان الاستثناء فى الآية لا يصح أن يكون من قبيل احالة الامور الى المشيئة بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه أو للمبالغة فى الاستثناء فى الاخبار حتى فى متحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من أهل الحديبية حيا أو ميتا عن فتح مكة أو معنى ان شاء الله اذا شاء الله وهو تأويل لطيف يرد ما فيه من اشكال ضعيف أو الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول أو هو تعليم للعباد وكذا الاستثناء فى الحديث لا يصح أن يكون من باب احالة الامور الى المشيئة فان اللحوق بالاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم فى المآل أو على ان المراد بقوله بكم خصوص أهل البقيع مثلا فى البلاد وبه يظهر لك ما فى كلام المصنف بتأمل تام *(تنبيه)* ما أجاب به الزمخشرى عن قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله من أن يكون الملك قد قاله فأثبته قرآنا أو ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل فى وعيد من قال ان هذا الا قول البشر والله أعلم (الوجه الثالث) فى صحة الاستثناء (ومستنده الشك ومعناه أنا مؤمن حقا ان شاء الله) وهذا قد أشار اليه أبو منصور البغدادى فى الاسماء والصفات فقال بعد ان نقل مذهب الاشعرى ما نصه وقد اعتبر بعض أصحاب الحديث فيه تفصيلا حسنا قال فى وصف الايمان ايمانى حق بلا استثناء واذا وصف نفسه فقال أنا مؤمن ان شاء الله واعتبر بعضهم فيه تفصيلا أحسن منه فقال ما الفرق بين مؤمن بالله ومؤمن عند الله فقال أنا مؤمن بالله حقا من غير استثناء والحق الاستثناء بالمؤمن عند الله فقال أنا مؤمن عند الله ان شاء الله لان المؤمن عند الله هو الذى وعده الله سبحانه الجنة والثواب اه وقال صاحب القوت الاستثناء فى الايمان سنة ماضية وفعل الائمة الراضية (اذ) الايمان مقامات والمؤمنون فيه درجات ولذلك (قال الله تعالى لقوم مخصوصين) كذا فى النسخ كلها ونص القوت موصوفين (بأعيانهم أولئك هم المؤمنون حقا) فهذا وصفهم بالكمال ومدحهم بخالص الاعمال ففيه دليل خطابه ان هنالك مؤمنين غير حق الى هنا نص القوت زاد المصنف فقال (فانقسموا الى قسمين) قسم يطلق عليهم انهم مؤمنون حقا وقسم لا يطلق عليهم ذلك (و يرجع هذا الى الشك فى كمال الايمان لا فى أصله) أى لفظ الايمان يشمل الجميع (وكل انسان شاك فى كمال ايمانه) أى يميل اليه (وذلك ليس بكفر) كما زعم وان الشك فى الايمان كفر وانما الموسوم بالكفر هو الشك فى أصله وثبوته للمحال بالاتفاق (والشك فى كمال الايمان حق) صحيح (من حيث ان النفاق) الذى هو اضمار القلب على خلاف فى ظاهره (يزيل كمال الايمان) وكلاهما محلهما القلب ولا يزيل أصل الايمان (وهو) أى النفاق (خفى) لان محله القلب ولهذا (لا يتحقق البراءة منه) فى الظاهر الا بالامارات (والثانى انه) أى الايمان (يكمل بكمال الطاعات) وهذا اذا جعلت الاعمال داخلة فى مسمى الايمان (ولا يدرى وجودها على) وجه (الكمال) أى ان المؤمن غير جازم بكمال الاعمال عنده وبهذا يشعر كلام كثير من السلف وانهم انما أثبتوا الذلك وفيه بحث سيأتى فى تقرير كلام السبكى ثم سرد المصنف الآيات القرآنية الدالة على ما قدم ذكره من انقسام المؤمنين الى قسمين فقال تبعا لصاحب القوت (قال الله تعالى) وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون وقال تعالى فى وصف

*الوجه الثالث مستنده الشك ومعناه أنا مؤمن حقا ان شاء الله اذ قال الله تعالى لقوم مخصوصين باعيانهم أولئك هم المؤمنون حقا فانقسموا الى قسمين و يرجع هذا الى الشك فى كمال الايمان لا فى أصله وكل انسان شاك فى كمال ايمانه وذلك ليس بكفر والشك فى كمال الايمان حق من وجهين أحدهما من حيث ان النفاق يزيل كمال الايمان وهو خفى لا تتحقق البراءة منه والثانى انه يكمل باعمال الطاعات ولا يدرى وجودها على الكمال اما العمل قال الله تعالى

أخرى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون وقال فى نعت الصادقين (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون فيكون الشك فى هذا الصدق) الذى وصفوا به لا فى أصل الايمان (وكذلك قال الله تعالى) فى مثل وصفهم (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) الآية (فشرط) ونص القوت فذكر (عشرين وصفا) الى قوله تعالى أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون منها الايثار بالمال على حبه (وكالوفاء بالعهد والصبر على) الامراض والجوع و(الشدائد ثم قال تعالى أولئك الذين صدقوا) وأولئك هم المتقون فعند ذلك شهد لهم بالصدق والتقوى قلت هذه الآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية بأسرها دالة عليها صريحا أو ضمنا فانها مع كثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن الى قوله والنبيين والى الثانى أشار بقوله وآتى المال الى قوله وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمباشرته للخلق ومعاملة مع الحق وقد أخرج عبد الرزاق عن أبى ذر بسند رجاله ثقات انه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الايمان فتلا عليه هذه الآية ثم قال صاحب القوت وقال تعالى فى وصف المختبرين مع المؤمنين وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم فشتان بين من وصف بالمجاهدة والصدق وبين من وصف بالحلف وعرض للمقت وبين من وصف بالحق وبين من يجادل فى الحق وكم بين من قبل منه المال والنفس وبين من رد عليه المال ولم يسأله لما علم منه من البخل والضغن واسم الايمان يجمعهم ومعناه يشتمل عليهم الا أن مقامات الايمان ترفع بعضهم على بعض ويفاوت بين بعض وبعض (وقد قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات و) فى مثله (قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل الآية) أى الى آخرها وهو قوله تعالى أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى يعنى الجنة على تفاوت الدرجات فيها فجمع بينهم فى الدار كما جمع بينهم فى اسم الايمان ورفعهم فى الدرجات علوا فى المقامات (وقد قال تعالى هم درجات عند الله) والله بصير بما يعملون (وقال صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه التقوى الحديث) أى الى آخره وهو قوله وزينته الحياء وحليته الورع وثمرته العلم وقد تقدم تخريجه فى كتاب العلم قال صاحب القوت ففيه معنى ان من لا تقوى له فلا لبس لايمانه ومن لا ورع له فلا زينة لايمانه ومن لا علم له فلا ثمرة لايمانه فان اتفق فاسق جاهل ظالم كان بالمنافقين أشبه منه بالمؤمنين وكان ايمانه على النفاق أقرب ويقينه الى الشك أميل ولم يخرجه من اسم الايمان الا أن ايمانه عريان لا لبس له معطل لا كسب له كما قال أو كسبت فى ايمانها خيرا والنفاق مقامات وقد قيل سبعون بابا والشرك مثل ذلك وهم فيه طبقات (وقال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون بابا أدناها اماطة الاذى عن الطريق) قد تقدم الكلام على تخريجه قريبا والاختلاف فى قول البخارى ومسلم فى الشك فلفظ مسلم فأفضلها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق وفى رواية أعظمها وفى أخرى أعلاها ورواه حماد بن سلمة عن سهل عن عبد الله بن دينار عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ الايمان بضع وسبعون أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة العظم عن الطريق وفى رواية الليث عن ابن عجلان عن عبد الله بن دينار الايمان ستون بابا أو سبعون بابا أو بضع واحد من العددين أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها أن يماط الاذى عن الطريق وفى رواية عمارة بن غزية عن أبى صالح الايمان أربع وستون بابا أدناها اماطة الاذى عن الطريق والاذى أعم من أن يكون حجرا أو شوكا أو غصنا بارزا أو غير ذلك مما يتأذى به الناس واماطته ازالته ورفعه من ذلك الموضع (فهذا مايدل على ارتباط كمال الايمان بالاعمال) بحيث لا يكمل ولا يتم الا بها

انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون فيكون الشك فى هذا الصدق وكذلك قال الله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين فشرط عشرين وصفا كالوفاء بالعهد والصبر على الشدائد ثم قال تعالى أولئك الذين صدقوا وقد قال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل الآية وقد قال تعالى هم درجات عند الله وقال صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه التقوى الحديث وقال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون بابا أدناها اماطة الاذى عن الطريق فهذا مايدل على ارتباط كمال الايمان بالاعمال

(وأما ارتباطه بالبراءة من النفاق والشرك الخفى فقوله صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه فهو منافق خالص وان صام وصلى وزعم انه مؤمن من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان واذا خاصم فجر) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقى متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو اه (وفى بعض الروايات واذا عاهد غدر) ونص القوت وفى غير بعض هذا الحديث واذا عاهد غدر فصارت خمسا فان كانت فيه واحدة منهن ففيه شعبة من النفاق حتى يدعها قلت أخرجه البخارى ومسلم فى الايمان واعاده البخارى فى الجزية وأخرجه أصحاب السنن كلهم من طريق الاعمش عن عبد الله بن مرة عن عبد الله بن عمرو رفعه أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا ائتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر أى أربع خصال من وجدت فيه كان منافقا فى هذه الخصال لا فى غيرها أو شديد الشبه بالمنافقين ووصفه بالخلوص يؤيد من قال ان المراد بالنفاق العملى لا الايمانى أو العرفى لا الشرعى لان الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقى فى الدرك الاسفل من النار وأخرج البخارى فى الايمان والوصايا والشهادات والادب ومسلم فى الايمان والترمذى والنسائى من طريق نافع بن مالك عن أبيه عن أبى هريرة رفعه آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان ومعنى كذب أى أخبر بخلاف ما هو به قاصدا الكذب واذا وعد بالخير فى المستقبل أخلف فلم يف وهو من عطف الخاص على العام لان الوعد نوع من التحديث وافراده لزيادة قبحه ولازم الوعد الاخلاف ولازم التحديث الكذب هما متغايران فاخبر بأن يكون الملزومان متغايرين وفى بعض روايات الطبرانى اذا وعد وهو يحدث نفسه انه يخلف وهذا يدل على انه لو كان عازما على الوفاء ثم عرض له عارض أو بدا له رأى فلا يتصف بالنفاق وأما الخيانة فى الامانة فبأن يتصدق فيها على خلاف الشرع ووجه الحصر فى هذه الثلاث لان أصل الديانة منحصر فى ثلاث القول والفعل والنية فنبه على فساد القول بالكذب وعلى فساد الفعل بالخيانة وعلى فساد النية بالخلف وقد تحصل من الحديثين خمس خصال الثلاثة المذكورة والغدر فى المعاهدة والفجور فى الخصومة فهى متغايرة باعتبار تغاير الاوصاف واللوازم ووجه الحصر فيها ان اظهار خلاف ما فى الباطن اما فى الماليات وهو اذا ائتمن واما فى غيرها وهو اما فى حالة الكدورة فهو اذا خاصم واما فى حالة الصفاء فهو اما مؤكد باليمين فهو اذا عاهد أولا فهو بالنظر الى المستقبل فهو اذا وعد واما بالنظر الى الحال فهو اذا حدث لكن هذه الخمسة فى الحقيقة ترجع الى الثلاث لان الغدر فى العهد منطو تحت الخيانة فى الامانة والفجور فى الخصومة داخل تحت الكذب فى الحديث ثم قال صاحب القوت (وفى حديث أبى سعيد الخدرى) وأبى كبشة الانمارى رضى الله عنهما قالا (القلوب أربعة قلب أجرد وفيه سراج يزهر) والاجرد هو المجرد عن الظلمات ويزهر أى يضىء وليس الواو قبل فيه فى القوت (فذلك قلب المؤمن وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل البقلة) ونص القوت كالبقلة (يمدها الماء العذب) وليس فى القوت (الغزير) وهو الكثير ولا يحتاج اليه كما لا يخفى (ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد فأى المادتين) ونص القوت فأى المدتين (غلب) عليه (حكم له بها وفى لفظ آخر ذهبت به) ونص القوت وفى لفظ آخر أيما غلب عليه ذهب وقال العراقى أخرجه أحمد من حديث أبى سعيد وفيه ليث بن أبى سليم مختلف فيه اه قلت وقال أبو نعيم فى الحلية حدثنا محمد بن عبد الرحمن حدثنا الحسن بن محمد حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن أبى البخترى عن حذيفة رضى الله عنه قال القلوب أربعة قلب أغلف فذلك قلب الكافر وقلب مصفح فذلك قلب المنافق وقلب أجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب فيه نفاق وايمان فمثل الايمان كشجرة يمدها ماء طيب ومثل النفاق كمثل القرحة يمدها قيح ودم فايهما غلب عليه غلب قلت وبه يظهر تقسيم الاربعة والمصنف تابع سياق القوت ولا يلتفت الى غيره الا

وأما ارتباطه بالبراءة عن النفاق والشرك الخفى فقوله صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه فهو منافق خالص وان صام وصلى وزعم انه مؤمن من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان واذا خاصم فجر وفى بعض الروايات واذا عاهد غدر وفى حديث أبى سعيد الخدرى القلوب أربعة قلب أجرد وفيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء العذب ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد فاى المادتين غلب عليه حكم له بها وفى لفظ آخر غلبت عليه ذهبت به

قليلا فهذا غدره ثم قال صاحب القوت ففي تبعيض أخلاق الايمان ووجود دقائق الشرك وشعب النفاق ما يوجب الاستثناء في كمال الايمان لجواز اجتماع الايمان والنفاق في القلب ولوجود شعب النفاق وعدم بعض شعب الايمان في القلوب كيف (و) قد (قال صلى الله عليه وسلم أكثر منافقي هذه الامة قراؤها) ونص القوت منافقي أمتي قال العراقي أخرجه أحمد والطبراني من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة وسيأتي في آداب تلاوة القرآن اه ووجدت بخط الشيخ شمس الدين الداودي له طريق من غير رواية ابن لهيعة ورويناه في صفة المنافقين للفريابي اه وقرأت في ذخيرة الحفاظ للحافظ أبي الفضل بن ناصر الذي رتب فيه الكامل لابن عدي والكتاب عندي بخطه ما نصه رواه عبد الله بن لهيعة عن منشرح ابن هاعان عن عقبة بن عامر وابن لهيعة ليس بحجة ورواه الفضل بن المختار عن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن خالد الخطمي ولا يتابع عليه اه ووجدت بازائه بخط الحافظ ابن حجر لم ينفرد به ابن لهيعة بل تابعه الوليد بن المغيرة مصري صدوق وقال السيوطي في الجامع الصغير أخرجه أحمد والطبراني والبيهقي عن ابن عمرو وأحمد والطبراني عن عقبة بن عامر عن عصمة بن مالك اه والمراد بالقراء الفقهاء أي يضعون العلم في غير مواضعه يتعلمون العلم نفية للتهمة وهم معتقدون خلافه وكان المنافقون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة (وفي حديث) آخر (الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي أخرجه أبو يعلى وابن عدي وابن حبان في الضعفاء من حديث أبي بكر ولاحمد والطبراني نحوه من حديث أبي موسى وسيأتي في ذم الجاه والرياء اه قلت قال ابن عدي رواه يحيى بن كثير النضري عن الثوري عن اسمعيل بن أبي خالد عن قيس عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وهذا عن الثوري ليس يرويه عنه غير يحيى بن كثير هذا اه وله في الجامع الصغير بقية وسأدلك على شئ اذا فعلته أذهب عنك صغار الشرك وكباره الحديث وسيأتي ذكره قريبا أخرجه الحكيم الترمذي عن أبي بكر قال المناوي وظاهر صنيعه انه لم يره مخرجا لاحد من المشاهير والا لما أبعد النجعة وهو ذهول فقد خرجه الامام أحمد وأبو يعلى وأبو نعيم في الحلية عن أبي بكر وأحمد والطبراني عن أبي موسى قلت هذا ليس بذهول من الحافظ وانما مراده بالاقتصار على تخريج الحكيم الترمذي اشارة الى انه انفرد باخراجه هكذا على التمام وأما من ذكرهم بعد كأحمد والطبراني وأبي يعلى فانهم اقتصروا على الجملة الاولى الى قوله على الصفا وفي الجامع الصغير أيضا الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء وأدناه أن تحب على شئ من الجور أو تبغض على شئ من العدل وهل الدين الا الحب في الله والبغض في الله الحديث قال أخرجه الحكيم الترمذي في النوادر والحاكم في التفسير وأبو نعيم في الحلية كلهم عن عائشة قال المناوي قال الحاكم صحيح وتعقبه الذهبي بان فيه عبد الاعلى بن أعين قال الدارقطني غير ثقة وقال في الميزان عن العقيلي جاء باحاديث منكرة وساق هذا منها وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به والله أعلم * (فائدة) * قال ابن القيم الشرك شركان شرك يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله وشرك في عبادته ومعاملاته لا في ذاته وصفاته والاول نوعان شرك تعطيل وهو أقبح أنواع الشرك كتعطيل المصنوع عن صانعه وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد والثاني شرك من جعل معه الها آخر ولم يعطل والثاني وهو الشرك في عبادته أخف وأسهل فانه يعتقد التوحيد لكنه لا يخلص في معاملته وعبوديته بل يعمل لحظ نفسه تارة ولطلب الدنيا والرفعة والجاه أخرى فلله من عمله نصيب ولنفسه وهواه نصيب وللشيطان نصيب وهذا حال أكثر الناس وهو الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم هنا والله أعلم (وقال حذيفة رضي الله عنه كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصير بها منافقا الى أن يموت واني لاسمعها من أحدكم في اليوم عشر مرات) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقي أخرجه

وقال عليه السلام أكثر منافقي هذه الامة قراؤها وفي حديث الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا وقال حذيفة رضي الله عنه كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه سلم يصير بها منافقا الى ان يموت واني لاسمعها من أحدكم في اليوم عشر مرات

أحمد باسناد فيه جهالة اه قلت قال أبو نعيم في الحلية حدثنا أبو بكر بن مالك حدثنا عبد الله بن أحمد حدثني أبي حدثنا عبد الله بن نمير حدثني الجهني حدثنا أبو الرقاد وقال خرجت مع مولاي وأنا غلام فدفعت الى حذيفة وهو يقول ان كان الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير بها منافقا واني لاسمعها من أحدكم في المقعد الواحد أربع مرات لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتحضن على الخير أو ليسحتنكم الله بعذاب أو ليؤمرن عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لكم (وقال بعض العلماء أقرب الناس من النفاق من يرى انه برىء منه) هكذا أورده صاحب القوت زاد وقال مرة أخرى آمنهم منه (وقال حذيفة) رضي الله عنه (المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا اذ ذاك يخفونه وهم الآن يظهرونه) هكذا أورده صاحب القوت ولفظه كانوا اذ ذاك وقال العراقي أخرجه البخاري الا انه قال فيه شر بدل أكثر اه قلت وأخرجه أبو داود الطيالسي ومن طريقه أبي نعيم في الحلية عن شعبة عن الاعمش عن أبي وائل قال قال حذيفة المنافقون اليوم شر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يومئذ يكتمونه وهم الآن يظهرونه (وهذا النفاق يضاد صدق الايمان وكماله) أراد به النفاق العملي فانه الذي يطفئ نور الايمان وكماله لا أصله (وهو خفي) المدرك (وأبعد الناس منه من يتخوفه) من الوقوع (وأقرب الناس منه من يرى انه برىء منه) كما تقدم النقل قريبا عن بعض العلماء (فقد قيل للحسن البصري يقولون ان لا نفاق فقال لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطريق) أورده صاحب القوت بلفظ وقيل للحسن ان قوما يقولون لا نفاق اليوم فقال يا ابن أخي لو هلك المنافقون لاستوحشت في الطرقات (قال هو وغيره لو نبت للمنافقين اذناب ما قدرنا ان نطأ على الارض) هكذا في القوت الا انه قال وعنه وعن غيره أي روى هذا الكلام عنه وعن غيره لانه روى هذا الكلام عن الحسن وعن غيره وأراد بقوله ما قدرنا أي لكثرتهم ثم قال صاحب القوت (وسمع ابن عمر) هو عبد الله بن عمر (رجلا يتعرض للحجاج) أي بسوء وعبارة القوت يطعن على الحجاج (فقال) له (أرأيت لو كان) الحجاج (حاضرا) بين يديك (أكنت تتكلم فيه) بما تكلمت به الآن (قال لا قال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال العراقي أخرجه أحمد والطبراني بنحوه وليس فيه الحجاج اه ووجدت بخط من وجد بخط الحافظ ابن حجر ما نصه هو في الغيلانيات من رواية يحيى البكاء عن ابن عمر وفيه ذكر الحجاج اه وقول المصنف (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا جعله الله ذا لسانين في الآخرة) وهو من تتمة كلام ابن عمر وليس حديثا مستقلا كما هو ظاهر من سياق القوت حيث قال بعد قوله كنا نعد هذا نفاقا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا كان له في الآخرة لسان من نار ثم قال بعد ذلك وفي الخبر شر الناس ذو الوجهين الحديث فدل ذلك أن الذي قبله من كلام ابن عمر لا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتأمل (وقال أيضا صلى الله عليه وسلم شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) هكذا أورده صاحب القوت ولم يتعرض له العراقي في المغني وهو في المتفق عليه من حديث أبي هريرة بلفظ تجدون من شر الناس ذو الوجهين يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه كذا في المقاصد للسخاوي وأخرج الطبراني في الاوسط عن سعد بلفظ ذو الوجهين في الدنيا يأتي يوم القيامة وله وجهان من نار (وقيل للحسن) أي البصري (ان قوما يقولون انا لا نخاف النفاق فقال والله لان أكون أعلم أني برىء من النفاق أحب الي من طلاع الارض ذهبا) هكذا أورده صاحب القوت الا انه قال من ملء الارض ذهبا وطلاع الارض بالكسر ملؤها (وقال الحسن ان من النفاق اختلاف اللسان والقلب و) اختلاف (السر والعلانية و) اختلاف (المدخل والمخرج) هكذا أورده صاحب القوت وهو يشير الى النفاق العملي الذي يطفئ نور الايمان كما تقدم البيان والى هذا

وقال بعض العلماء أقرب الناس من النفاق من يرى أنه برىء من النفاق وقال حذيفة المنافقون اليوم أكثر منهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا اذ ذاك يخفونه وهم اليوم يظهرونه وهذا النفاق يضاد صدق الايمان وكماله وهو خفي وأبعد الناس منه من يتخوفه وأقربهم منه من يرى انه برىء منه فقد قيل للحسن البصري يقولون ان لا نفاق اليوم فقال يا أخي لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطريق وقال هو أو غيره لو نبتت للمنافقين اذناب ما قدرنا ان نطأ على الارض بأقدامنا وسمع ابن عمر رضي الله عنه رجلا يتعرض للحجاج فقال أرأيت لو كان حاضرا يسمع أكنت تتكلم فيه فقال لا فقال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا جعله الله ذا لسانين في الآخرة وقال أيضا صلى الله عليه وسلم شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه ويأتي هؤلاء بوجه وقيل للحسن ان قوما يقولون انا لا نخاف النفاق فقال والله لان أكون أعلم اني برىء من النفاق أحب الي من تلاع الارض ذهبا وقال الحسن ان من النفاق اختلاف اللسان والقلب والسر والعلانية والمدخل والمخرج

أشار حذيفة رضي الله عنه فيما أخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق الاعمش وسفيان عن ثابت بن هرمز عن أبي يحيى قال قيل لحذيفة من المنافق قال الذي يصف الاسلام ولا يعمل به (وقال رجل لحذيفة رضي الله عنه اني أخاف أن أكون منافقا فقال لو كنت منافقا ما خفت النفاق ان المنافق قد أمن النفاق) هكذا أورده صاحب القوت الا انه قال ما خفت أن تكون منافقا (وقال ابن مليكة) هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة القرشي التيمي المكي الاحول المؤذن القاضي لابن الزبير المتوفى سنة ١١٧ (أدركت ثلاثين ومائة وفي أخرى خمسمائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا هو في القوت أو خمسمائة و يوجد في بعض النسخ خمسين ومائة والذي في صحيح البخاري أدركت ثلاثين قال القسطلاني أجلهم عائشة وأختها أسماء وأم سلمة والعبادلة الاربعة وعقبة بن الحرث والمسور بن مخرمة رضي الله عنهم (يخافون النفاق) وعبارة القوت كلهم يخاف النفاق على نفسه وهكذا هو في صحيح البخاري وهو النفاق في الاعمال لانه قد يعرض للمؤمن في عمله ما يشوبه مما يخالف الاخلاص ولا يلزم من خوفهم ذلك وقوعه منهم وانما ذلك على سبيل المبالغة فهم في الورع والتقوى أو قالوا ذلك لكون أعمارهم طالت حتى رأوا من التغيير ما لم يعهدوه مع عجزهم عن انكاره فخافوا أن يكونوا داهنوا بالسكوت هكذا أورده البخاري في الصحيح معلقا وأخرج اللالكائي في السنة من طريق المعافى بن عمران عن الصلت بن دينار عن ابن أبي مليكة قال لقد أتى علي برهة من الدهر وما أراني أدرك قوما يقول أحدهم اني مؤمن مستكمل الايمان ولقد أدركت كذا وكذا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات رجل منهم الا وهو يخشى على نفسه النفاق (وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي القوت وفي الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان جالسا في جماعة من أصحابه فذكروا رجلا وأكثروا الثناء عليه) وفي القوت فذكروا رجلا فدحوه وحسنوا الثناء عليه (فبينماهم كذلك اذ طلع الرجل عليهم ووجهه يقطر ماء من أثر الوضوء) وفي القوت يقطر وجهه ماء من أثر الوضوء (قد علق نعله بيده) وفي القوت وقد علق نعله بيده (وبين عينيه أثر السجود) وهو المسمى على ألسنة الناس زبيبة الصلاح (فقالوا يا رسول الله هذا الرجل الذي وصفناه) لك (فقال رسول الله) وفي القوت فلما نظر اليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (أرى في) وفي القوت على (وجهه سفعة من الشيطان) يعني ظلمة (فجاء الرجل حتى سلم وجلس مع القوم) وفي القوت حتى جلس مع القوم بعد أن سلم (فقال) له رسول الله (صلى الله عليه وسلم نشدتك بالله) وفي القوت نشدتك الله اي أقسمت عليك بالله عز وجل (حين أشرفت على القوم هل حدثتك نفسك انه ليس فيهم خير منك) وفي القوت هل حدثتك نفسك حين أشرفت علينا انه ليس فيهم خير منك (قال اللهم نعم) قال العراقي أخرجه أحمد والبزار والدارقطني من حديث أنس اه قلت وفيه صدق ما تفرس به النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل المذكور وبيان لمعجزته حيث أخبر عن شئ لم يصل اليه علم القوم فأطلع الله حبيبه صلى الله عليه وسلم على أحواله وان باطنه مخالف لظاهره فانه قد خطر في ضميره انه أفضل القوم وهذا فيه خطر عظيم ومثله كان يعد منافقا اللهم سلمنا منه يارب العالمين (وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اني أستغفرك لما علمت وما لم أعلم فقيل له أتخاف يا رسول الله فقال وما يؤمنني والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف شاء) هكذا أورده صاحب القوت الا انه قال وكان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وقال العراقي أخرجه مسلم من حديث عائشة اللهم اني أعوذ بك من شر ما عملت ومن شر ما لم أعمل ولابي بكر بن الضحاك في الشمائل من حديث مرسل وشر ما لم أعلم وآخر الحديث عند مسلم من حديث عبد الله بن عمر اه قلت وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة كسياق مسلم اللهم اني أعوذ بك من شر ما علمت وشر ما لم أعلم وفي القوت وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه دعاء قال

وقال رجل لحذيفة رضي الله عنه اني أخاف أن أكون منافقا فقال لو كنت منافقا ما خفت النفاق ان المنافق قد أمن من النفاق وقال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين ومائة وفي رواية خمسين ومائة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخافون النفاق وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا في جماعة من أصحابه فذكروا رجلا وأكثروا الثناء عليه فبيناهم كذلك اذ طلع عليهم الرجل ووجهه يقطر ماء من أثر الوضوء وقد علق نعله بيده وبين عينيه أثر السجود فقالوا يا رسول الله هو هذا الرجل الذي وصفناه فقال صلى الله عليه وسلم أرى على وجهه سفعة من الشيطان فجاء الرجل حتى سلم وجلس مع القوم فقال صلى الله عليه وسلم نشدتك الله هل حدثت نفسك حين أشرفت على القوم أنه ليس فيهم خير منك فقال اللهم نعم فقال صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اني أستغفرك لما علمت ولما لم أعلم فقيل له أتخاف يا رسول الله فقال وما يؤمنني والقلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء

وقد قال سبحانه وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل فى التفسير عملوا أعمالا ظنوا أنها حسنات فكانت فى كفة السيئات وقال سرى السقطى لو أن انسانا دخل بستانا فيه من جميع الاشجار عليها من جميع الطيور فخاطبه كل طير منها بلغة فقال السلام عليك يا ولى الله فسكنت نفسه الى ذلك كان أسيرا فى يديها فهذه الاخبار والآثار تعرفك خطر الامر بسبب دقائق النفاق والشرك الخفى وانه لا يؤمن منه حتى كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأل حذيفة عن نفسه وانه هل ذكر فى المنافقين وقال أبو سليمان الدارانى سمعت من بعض الامراء شيأ فاردت أن أنكره فخفت أن يأمر بقتلى ولم أخف من الموت ولكن خشيت أن يعرض لقلبى التزين للخلق عند خروج روحى فكففت وهذا من النفاق الذى يضاد حقيقة الايمان وصدقه وكماله وصفاءه لا أصله فالنفاق نفاقان أحدهما يخرج من الدين ويلحق بالكافرين ويسلك فى زمرة المخلدين فى النار والثانى يفضى بصاحبه الى النار مدة أو ينقص من درجات عليين ويحط عن رتبة الصديقين

قل فيه اللهم انى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم قلت وأخرج أحمد وأبو يعلى والحكيم الترمذى وأبو نعيم فى الحلية عن أبى بكر الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل وسأدلك على شئ اذا فعلته أذهب عنك صغار الشرك وكباره تقول اللهم انى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم تقولها ثلاث مرات (وقال) الله (تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) قال صاحب القوت (قيل عملوا أعمالا فظنوا) ونص القوت ظنوا (انها حسنات فكانت فى كفة السيآت) ونص القوت فلما كان عند الحساب والميزان وجدوها سيآت والكفة بكسر الكاف وفتحها (وقال) أبو الحسن (السرى) كنى هو ابن المغلس (السقطى) بالتحريك نسبة الى بيع سقط المتاع وهو من كبار العارفين خال أبى القاسم الجنيد توفى سنة ٢٥١ أخذ عن معروف الكرخى وعنه ابن أخته الجنيد ويوجد هنا فى النسخ وقال سرى بلا لام وهكذا هو أيضا فى القوت (لو أن رجلا دخل بستانا) ونص القوت الى بستان (فيه من جميع الاشجار عليه من) ونص القوت على تلك الاشجار (جميع الاطيار فخاطبه) أى الداخل (كل طير منها بلغته) المعلومة له (فقال السلام عليك يا ولى الله) بان عرفه الله تعالى لغاتهم على اختلافها (فسكنت نفسه الى ذلك) واطمأنت وحدثته بالعجب (كان أسيرا فى يديها) موثقا لديها وذلك لان الوقوف عند النعمة حجاب وسكون النفس الى شئ يدل على نقص فى المقام عند الاعلام وفى القوت قال بشر بن الحرث سكون القلب الى قبول المدح أضر عليه من المعاصى وكان سهل يقول غفلة العالم السكون الى الشئ وغفلة الجاهل الافتخار بالشئ والسكون عندهم من الدعوى والدعوى من المعاصى (وهذه الاخبار) التى تلوناها لك (والآثار) التى عرفناك بها (تعرفك) أى تنبهك على معرفة (خطر) هذا (الامر) وعظمه (بسبب دقائق النفاق) المهلكة (و) نوابغ (الشرك الخفى) من الرياء والتصنع والتزين ومخالفة الظاهر الباطن (وانه لا يؤمن منه) أى لا سبيل الى الامن منه والحفظ عنه (حتى كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه) مع جلالة قدره وشهرة فضله وانه أحد المشهود لهم بالجنة (يسأل حذيفة) بن اليمان رضى الله عنه (عن نفسه وانه هل ذكر فى المنافقين) وذلك لان حذيفة كان اختصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلم المنافقين وتقدم ان عمر ما كان يصلى على جنازة حتى يحضرها حذيفة فاذا ما حضرها قال صلوا على صاحبكم وفى كتاب السنة للالكائى أخبرنا الحسن بن عثمان أخبرنا أحمد حدثنا بشر بن موسى حدثنا معاوية حدثنا أبو اسحق قال سألت الاوزاعى عن أشياء فأجاب عنها قال الاوزاعى وقد خاف عمر بن الخطاب على نفسه النفاق قلت انهم يقولون لم يخف أن يكون يومئذ منافقا حين سأل حذيفة ولكن خاف أن يبتلى بذلك قبل أن يموت قال هذا قول أهل البدع (وقال أبو سليمان الدارانى) تقدمت ترجمته فى كتاب العلم (سمعت من بعض الامراء شيأ) ونص القوت سمعت قائلا يقول يعنى بعض الامراء يتكلم على المنبر بما لا ينبغى (فاردت أن أنكر) عليه (فخفت) ونص القوت فخشيت (أن يأمر بقتلى ولم أخف من الموت) ونص القوت فلم يكن لى خيفة الموت (ولكن خشيت أن يعرض لقلبى التزين للخلق عند خروج روحى فكففت عن ذلك (وهذا) الذى ذكرناه (من النفاق الذى يضاد حقيقة الايمان وصدقه وكماله وصفته) ويطفئ نوره ويحرم مزيده ويحبط الاعمال ويوجب المقت والاعراض وهو الرياء والمداهنة والتصنع للخلق (لا أصله) الذى هو التصديق الجازم بالقلب (فالنفاق) اذا (نفاقان أحدهما) الذى (يخرج عن الدين ويلحق بالكافرين ويسلك فى زمرة المخلدين فى النار) وهو الشك فى دين الله عز وجل والرد لشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) الذى (يفضى بصاحبه الى النار الى مدة) معلومة (أو يقص) وفى بعض النسخ أو ينقص (من درجات عليين ويحط عن رتبة الصديقين) وهو اختلاف القلوب وائتلاف الالسن ومخالفة ما ينهى عنه وزيادة الظواهر على السرائر وكان سهل يقول المرائى حقا هو

و بعد كل خطيئة وانشاد شعر قبيح وقهقهة خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولوقت كل صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقراءة قرآن وحديث وروايته ودراسة علم شرعي وأذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف عرفة وللسعي بين الصفا والمروة وأكل لحم جزور وللخروج من خلاف العلماء ليكون مقيما للعبادة بطهارة متفق عليها استبراء لدينه ثم قال المصنف (ومهما فرغ من وضوئه) وقام الى المصلى (وأقبل على الصلاة) بالوقوف بين يدى الله تعالى (ينبغي أن يخطر) بضم ياء المضارعة أي يمر (بباله) أي بقلبه أو خاطره (انه طهر ظاهره) كما أمره الله تعالى على قدر طاقته (وهو مطمح) وفي نسخة موقع (نظر الخلق) فانهم انما يرون طهارة الظاهر (فينبغي أن يستحي من مناجاة الله تعالى) في أول استفتاحه بقوله انى وجهت وجهي الآية (من غير تطهير قلبه) باخلائه عما سوى الله تعالى (وهو موقع نظر الرب سبحانه وتعالى) لما ورد ان الله لا ينظر الى صوركم وأعمالكم انما ينظر الى قلوبكم (وليتحقق) أي يتيقن (أن طهارة القلب) انما تتم (بالتوبة) النصوح الصادقة بشروطها (والخلو عن الاخلاق الذميمة) والخصائل الرذيلة مما تورث القلب سوادا (و) ليعلم (أن من اقتصر على طهارة الظاهر) فقط ولم يلتفت الى طهارة الباطن مثله (كمن أراد أن يدعو ملكا الى بيته) ليأكل ويستريح (فتركه) أي البيت (مشحونا) أي مملوأ (بالقاذورات) والاوساخ ولم ينظفه منها بالكنس والمسح وغير ذلك (و) انما (اشتغل بتجصيص ظاهر الباب البراني) وتزويقه بأنواع النقوش المختلفة (وما أجدره) أي أخلقه وأحقه (بالتعرض للبوار) اى الهلاك وفي نسخة بالتعريض للمقت والبوار والمقت أشد الغضب فهذا مثل لمن يطهر ظاهره ولا يلتفت الى طهارة الباطن ويشتغل عنها ثم يريد أن يكون باطنه مظهرا لتجليات الحق سبحانه وأنى يكون ذلك ضدان لا يجتمعان وبه ختم كيفية الوضوء ثم قال

(فضيلة الوضوء)

أي بيان الاخبار الواردة في فضلها وفضل من داوم عليها (قال صلى الله عليه وسلم من توضأ فأسبغ الوضوء) أي بالمبالغة فيه سيما في الشتاء فانه من دعائم الدين وعزائم المتقين وفي رواية كما أمر (وصلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) هكذا هو في القوت ما عدا قوله من الدنيا (وفي لفظ آخر ولم يسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه) قال العراقي أخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد والرقائق باللفظين معا وهو متفق عليه من حديث عثمان بن عفان دون قوله بشيء من الدنيا ودون قوله ولم يسه فيهما ولابي داود من حديث زيد بن خالد ثم صلى ركعتين لا يسهو فيهما الحديث اه قلت والرواية المذكورة في القوت من توضأ كما أمر أخرجه الطبراني في الكبير من حديث عثمان رفعه من توضأ كما أمر وصلى كما أمر خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وأخرجه احمد والدارمي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطبراني في الكبير عن أبي أيوب وعقبة بن عامر معا بلفظ من توضأ كما أمر وصلى كما أمر غفر له ما قدم من عمل ولفظ ابن حبان غفر له ما تقدم من ذنبه ولفظ أبي داود من حديث زيد بن خالد الجهني فأحسن الوضوء بدل فأسبغ وقد أخرجه أيضا عبد بن حميد والروياني وابن قانع والطبراني في الكبير والحاكم وحديث عثمان في المتفق عليه قد أخرجه عبد الرزاق وأحمد والنسائي أيضا بلفظ من توضأ مثل وضوئي هذا ثم صلى الحديث وأخرج الطبراني في الاوسط من حديث عقبة بن عامر رفعه من توضأ وضوأ كاملا ثم قام الى صلاته كان من خطيئته كيوم ولدته أمه وعند البخاري وابن ماجه من حديث عثمان من توضأ مثل هذا الوضوء ثم أتى المسجد فركع ركعتين ثم جلس غفر له ما تقدم من ذنبه ولا تغتروا ولحديث عثمان روايات أخرى بألفاظ مختلفة ولفظ بشيء من الدنيا رواه الحكيم الترمذي في كتاب الصلاة له وحينئذ فلا يؤثر حديث نفسه في أمور الآخرة أو يتفكر في معاني ما يتلوه وفي فتح

ومهما فرغ من وضوئه وأقبل على الصلاة فينبغي ان يخطر بباله انه طهر ظاهره وهو موضع نظر الخلق فينبغي أن يستحي من مناجاة الله تعالى من غير تطهير قلبه وهو موضع نظر الرب سبحانه وليتحقق أن طهارة القلب بالتوبة والخلو عن الاخلاق المذمومة والتخلق بالاخلاق الحميدة أولى وان من يقتصر على طهارة الظاهر كمن أراد أن يدعو ملكا الى بيته فتركه مشحونا بالقاذورات واشتغل بتجصيص ظاهر الباب البراني من الدار وما أجدر مثل هذا الرجل بالتعرض للمقت والبوار والله سبحانه أعلم

(فضيلة الوضوء)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء وصلى ركعتين لم يحدث نفسه فيهما بشيء من الدنيا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي لفظ آخر ولم يسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه

الذى يحسن ظاهره حتى لاتنكر العامة عليه ولا العلماء من ظاهره شيأ و باطنه خراب وقال عمر مولى غفرة أقرب الناس الى النفاق من اذا زكى بما ليس فيه ارتاح لذلك قلبه وأبعد الناس منه من يخوف ان لا يجيه مما هو فيه وهذا المعنى من النفاق هو الذى خافه السلف وكانوا منه على اشفاق (وذلك مشكوك فيه) بالقلة والكثرة (فلذلك حسن الاستثناء) ثم قال (وأصل النفاق) من النفق محركة سرب فى الارض يكون له مخرج من موضع آخر ونافق اليربوع اذا أتى النافقاء ومنه قيل نافق الرجل اذا أظهر الاسلام لاهله واضمر غير الاسلام وأتاه مع أهله أيضا فقد خرج منه بذلك ثم استعمل فى معنى (تفاوت بين السر والعلانية) كما نقل ذلك عن الحسن البصرى ومنهم من عبره بتفاوت بين القول والعمل وهو قريب (و) قال بعضهم هو (الامن من مكر الله تعالى) وحقيقة المكر معنيان أحدهما ان يظهر شيأ و يخفى ضده والثانى ان يكشف ما كان ستره و يفشى ما كان أسره بعد الطمأنينة والغرة وقد قال سيدنا ابراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين من تفسير قوله ولا أخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربى شيأ ومثله قال شعيب عليه السلام وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ثم علا جميعا بسعة العلم وسبقه لقصور علمهما عن علمه بعد خوف المشيئة فلم يأمنا ان يكون فى سعة علم الله تعالى وفى خفى مشيئته ضد ما ظهر لهما من حكمته فيدركهما ما سبق فى علمه وانه لا مشيئة لهما فى مشيئته وهذا هو خوف المكر فالانبياء عليهم السلام مع فضلهم ومكانتهم يستثنون فى الكفر خيفة المكر ولا يستثنى الضعيف الجاهل فى الايمان (و) قيل أصل النفاق (العجب) وهو تصور استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقا لها (وأمور أخر) هى دقائق لا يعرفها الا العارفون (ولا يخلو عنها الا الصديقون) ومن شاء الله من أرباب الكمال من الواصلين حشرنا الله فى زمرتهم بمنه وكرمه* (تنبيه)* قد بقى على المصنف فى هذا الوجه ما يحسن ايراده فمن ذلك ما أورده البخارى معلقا فى كتاب الايمان فقال وقال ابراهيم التيمى ما عرضت قولى على عملى الا خشيت ان أكون مكذبا وقد وصله البخارى نفسه فى تاريخه عن أبى نعيم وأحمد فى الزهد عن ابن مهدى كلاهما عن سفيان الثورى عن ابى حيان التيمى عنه قال البخارى أيضا ويذكر عن الحسن قال ما خافه الا مؤمن ولا أمنه الا منافق وقال الفريابى حدثنا قتيبة حدثنا جعفر بن سليمان عن المعلى بن زياد قال سمعت الحسن يحلف فى هذا المسجد بالله الذى لا اله الا هو مامضى مؤمن قط ولا بقى الا وهو من النفاق مشفق ولا مضى منافق قط ولا بقى الا وهو من النفاق آمن وأخرجه أحمد بلفظ والله مامضى مؤمن ولا بقى الا وهو يخاف النفاق ولا امنه الا منافق وقيل لاحمد بن حنبل ما معنى الاستثناء فى الايمان قال أليس الايمان قول وعمل قيل نعم قال فالتصديق بالقول والاستثناء فى العمل ونقش بعض أولاد التابعين على خاتمه فلان لا يشرك بالله شيأ فقال أبوه هذا أقبح من الشرك والله أعلم *(الوجه الرابع)* وهو آخر الوجوه (وهو مستند أيضا الى الشك و) ليس (ذلك) الشك فى حقيقة الايمان وانما ذلك (من خوف الخاتمة) أى الحالة التى يختم عليها العبد (فانه لا يدرى أيسلم الايمان عند الموت) بثباته عليه (أم لا فان ختم بالكفر) عياذا بالله (حبط الايمان السابق) يقال حبط العمل من باب تعب حبوطا فسد وهدر ومن باب ضرب لغة فيه كما فى المصباح وأراد به حبوط أصل الايمان (لانه موقوف على سلامة الآخرة) ولذا قالوا الخاتمة تضحك على الاعمال وحاصل ما أشار اليه انه يصح ان يقول أنا مؤمن ان شاء الله بناء على العبرة فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقى من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر و يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل عمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم (ولو سئل الصائم ضحوة النهار) أى عند ارتفاعه

وذلك مشكوك فيه ولذلك حسن الاستثناء فيه وأصل هذا النفاق تفاوت بين السر والعلانية والامن من مكر الله والعجب وأمور أخر لا يخلو عنها الا الصديقون *(الوجه الرابع)* وهو أيضا مستند الى الشك وذلك من خوف الخاتمة فانه لا يدرى أيسلم له الايمان عند الموت أم لا فان ختم له بالكفر حبط عمله السابق لانه موقوف على سلامة الآخر ولو سئل الصائم ضحوة النهار

(عن صحة صومه فقال) فى الجواب (أنا صائم قطعا فلو) اتفق انه (أفطر بعد ذلك) فى نهاره تبين كذبه اذ كانت الصحة موقوفة على التمام (الى غروب الشمس) فلما لم يتم الى غروب الشمس لم يصح صومه (وكما ان النهار) وهو من لدن طلوع الشمس الى غروبها واليوم من لدن طلوع الفجر الى غروب الشفق وقد يطلق أحدهما على الآخر توسعا (ميقات تمام الصوم) والميقات الوقت المضروب للشئ (فالعمر) هو بقاء الانسان من لدن ولادته الى موته (ميقات تمام الايمان فوصفه بالصحة) أى انه حق صحيح (قبل آخره بناء على الاستصحاب) أى التمسك بما كان سابقا ابقاء لما كان على ما كان (وهو مشكوك فيه) بعدم تساوى صدقه على افراده (والعاقبة مخوفة) وعاقبة كل شئ آخره ومخوفة أى يخاف منها (ولاجلها كان بكاء أكثر الخائفين) لله تعالى كما يعرف من سير طبقات المشايخ وأحوال الاولياء ويأتى شئ من ذلك للمصنف فى ربع المهلكات (لا) جل (انها) أى العاقبة وهى الخاتمة أى حسنها (ثمرة القضية السابقة) أى نتيجتها (و) ثمرة (المشيئة الازلية) وهى العناية السابقة لايجاد المعدوم أو اعدام الموجود (التى لا تظهر الا بظهور المقضى به ولا يطلع عليه بشر) وفى بعض النسخ أحد من البشر (فخوف الخاتمة لخوف السابقة وربما ظهر فى الحال ما سبقت الكلمة) أى قوله أنا مؤمن (بنقيضه) وضده (فمن الذى يدرى انه من الذين سبقت لهم من الله الحسنى) وفى بعض النسخ من الذى سبقت له والاولى موافق للآية فى الجملة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون والحسنى تأنيث الاحسن فسرت بالجنة فظهر ان المعتبر هو ايمان الموافاة الواصل الى آخر الحياة قال أبو منصور البغدادى الايمان مرتبط أوله بآخره وتعود أحوال المكلفين فى النهايات الى ما سبق لهم فى البدايات فلابد من مراعاة العواقب فى الامور الدينية وهذا وجه الاستثناء ثم شرع المصنف فى ذكر آيات وآثار تدل على ذلك فقال (وقيل فى معنى قوله تعالى) ونص القوت وقال بعض العلماء فى معنى قوله عز وجل (وجاءت سكرة الموت بالحق) ذلك ما كنت منه تحيد (أى بالسابقة) زاد المصنف (أى أظهرتها) وأصل السكرة من السكر بالضم وهى حالة تعرض بين المرء وعقله (وقال بعض السلف انما توزن من الاعمال خواتيمها) هكذا أورده صاحب القوت والبحث فى وزن الاعمال قد تقدم (وكان أبو الدرداء) عويمر بن عامر الانصارى رضى الله عنه تقدمت ترجمته فى كتاب العلم (يحلف بالله) عز وجل (ما من أحد أمن ان يسلب ايمانه الا سلبه) هكذا أورده صاحب القوت ولفظه ما أحد وقوله سلبه بالبناء للمجهول والضمير عائد الى الايمان والى هذا أشار سيدنا القطب الجيلانى ان الله قد أعطانى سبعين موثقا انى لا أمكر بك يا عبد القادر وفى كل مرة ازداد خوفا فهذا مقام العارفين الخائفين (ويقال من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة نعوذ بالله من ذلك) ونص القوت ويقال من الذنوب ذنوب لا عقوبة لها الا وقت الخاتمة وهذا أخوف ما خاف العاملون مع قوله عز وجل ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون وقيل من الذنوب ذنوب تؤخر عقوبتها الى وقت الخاتمة لا عقوبة لها الا التوحيد فى آخر نفس (وقيل هى عقوبة دعوى الولاية والكرامة) ونص القوت وقيل هذا يكون عقوبة للدعوى للولاية والكرامات (بالافتراء) على الله عز وجل ولقد سمعت شيخنا السيد عبد الرحمن بن مصطفى العيدروسى رحمه الله تعالى يقول سمعت شيخنا الشيخ مشيخ ابن جعفر العلوى يقول الدعوى فضيحة ولو كانت صحيحة يشير الى دعوى الولاية ودعوى الكرامة يعنى ولو أثبت ما أراد اثباته باظهار شئ من خوارق العادات فانه غير معتبر عند أهل الكمال هذا اذا كان صحيحا فى نفس الامر فأما اذا كان بالافتراء والاختلاق فهو أشبه بالسحر والتخديم وهذا يورث سوء الخاتمة كما صرح به العلماء (وقال بعض العارفين) بالله تعالى (لو عرضت على الشهادة) فى سبيل الله عند باب الدار (و) عرض على (الموت على التوحيد) الخالص (عند باب الحجرة) التى داخل الدار (لاخترت الموت على التوحيد) اذ كل الصيد فى جوف الفرا قيل له ولم قال (لانى ما) ونص القوت لانى لا (أدرى

عن صحة صومه فقال أنا صائم قطعا فلو أفطر فى أثناء نهاره بعد ذلك لتبين كذبه اذ كانت الصحة موقوفة على التمام الى غروب الشمس من آخر النهار وكما ان النهار ميقات تمام الصوم فالعمر ميقات تمام صحة الايمان ووصفه بالصحة قبل آخره بناء على الاستصحاب وهو مشكوك فيه والعاقبة مخوفة ولاجلها كان بكاء أكثر الخائفين لاجل أنها ثمرة القضية السابقة والمشيئة الازلية التى لا تظهر الا بظهور المقضى به ولا مطلع عليه لاحد من البشر فخوف الخاتمة كخوف السابقة وربما يظهر فى الحال ما سبقت الكلمة بنقيضه فمن الذى يدرى أنه من الذين سبقت لهم من الله الحسنى وقيل فى معنى قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق أى بالسابقة يعنى أظهرتها وقال بعض السلف انما يوزن من الاعمال خواتيمها وكان أبو الدرداء رضى الله عنه يحلف بالله ما من أحد يامن ان يسلب ايمانه الا سلبه وقيل من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة نعوذ بالله من ذلك وقيل هى عقوبات دعوى الولاية والكرامة بالافتراء وقال بعض العارفين لو عرضت على الشهادة عند باب الدار والموت على التوحيد عند باب الحجرة لاخترت الموت على التوحيد عند باب الحجرة لانى لا أدرى

الطهور (وقال) صلى الله عليه وسلم (من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات) قال العراقى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف اه قلت وابن أبى شيبة والطحاوى وابن جرير ولفظهم كتب له عشر حسنات (وقال) صلى الله عليه وسلم (الوضوء على الوضوء نور على نور) قال العراقى لم أجد له أصلا اه قلت وسبقه كذلك المنذرى وقال ابن حجر هو حديث ضعيف رواه رزين فى مسنده قال السخاوى ومعناه فى الحديث الذى قبله (وهذا حث على تجديد الوضوء) وذلك اذا صلى بالوضوء الاول أو قرأ أو سجد ثم توضأ فحينئذ يكون نورا على نور وأما اذا كان فى مجلسه فهو اسراف وهل الغسل والتيمم حكمهما كذلك الاظهر لا (وقال صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فتمضمض خرجت الخطايا من فيه فاذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه فاذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من بين أشفار عينيه فاذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفاره) فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أذنيه (فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى من تحت أظفاره ثم كان مشيه الى المسجد وصلاته نافلة) قال العراقى أخرجه النسائى وابن ماجه من حديث الصنابحى واسناده صحيح ولكن اختلف فى صحبته وعند مسلم من حديث أبى هريرة وعمرو بن عبسة نحوه مختصرا اه قلت أخرجه مالك فى الموطأ من حديث عبد الله الصنابحى أو هو أبو عبد الله الصنابحى واسمه عبد الرحمن وله صحبة وفيه اذا توضأ العبد المؤمن من غير شك وفيه من تحت أظفار يديه وأظفار رجليه والباقى سواء وقد ذكره ابن عبد البر فى التمهيد واستدل به على أن الاذنين من الرأس كما هو مذهب أبى [illegible] رواية عن مالك وقد تقدم ذكر هذا الحديث فى محله وقال ابن خزيمة فى صحيحه حدثنا يونس بن عبد الاعلى أخبرنا ابن وهب ان مالكا حدثه عن سهل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رفعه قال اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطرة الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وأما حديث عمرو بن عبسة فاخرجه محمد بن نصر فى كتاب الصلاة والطبرانى فى الكبير بلفظ من توضأ فغسل يديه خرجت خطاياه من يديه فاذا تمضمض واستنشق خرت خطاياه من أنفه فاذا غسل وجهه خرت خطاياه من وجهه فاذا مسح برأسه خرت خطاياه من رأسه فاذا غسل رجليه خرت خطاياه من رجليه ثم قام الى الصلاة كان كمن ولدته أمه وكانت صلاته نافلة له وعند الطبرانى من حديث أبى امامة وعمرو بن عبسة من توضأ فأحسن الوضوء ذهب الاثم من سمعه وبصره ويديه ورجليه (ويروى ان الطاهر كالصائم) قال العراقى رواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث عمرو بن حريث بلفظ الطاهر النائم كالصائم القائم وسنده ضعيف اه أى ان الذى يبيت طاهرا فى فراشه فروحه تجول فى الملكوت الاعلى وهو بمنزلة الصائم الذى يقوم بورده (وقال صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء) أى أتمه وأسبغه بالمبالغة فيه (ثم رفع طرفه) أى نظره (الى السماء) أى لكونه قبلة الدعاء (فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء) قال العراقى رواه أبو داود من حديث عقبة بن عامر وهو عند مسلم دون قوله ثم رفع اه قلت لفظ أبى داود ما منكم من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يقول حين يفرغ من وضوئه ثم ساق الحديث وفيه وأن محمدا وفى لفظ له فأحسن الوضوء كما عند المصنف وفيه ثم رفع نظره الى السماء فقال وفى اسناد هذا رجل مجهول وأخرجه الترمذى من حديث أبى ادريس الخولانى وأبى عثمان عن عمر مختصرا وفيه دعاء وقال وهذا حديث فيه اضطراب فى اسناده وأبو ادريس لم يسمع من عمر شيأ وأخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه كالسياق الاول وقد تقدم شئ من ذلك وحققه الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الاذكار بما

وقال صلى الله عليه وسلم من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات وقال صلى الله عليه وسلم الوضوء على الوضوء نور على نور وهذا كالحث على تجديد الوضوء وقال عليه السلام اذا توضأ العبد المسلم فتمضمض خرجت الخطايا من فيه فاذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه فاذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من تحت أشفار عينيه فاذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفاره فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من تحت أذنيه واذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه ثم كان مشيه الى المسجد وصلاته نافلة له ويروى ان الطاهر كالصائم قال عليه الصلاة والسلام من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء

مايعرض لقلبي من التغيير عن التوحيد) من باب الحجرة (الى باب الدار) كذا فى القوت (وقال بعضهم) أى العارفين ونص القوت وقال بعض الخائفين وكل عارف بالله خائف (لو عرفت واحدا بالتوحيد) ونص القوت لو علمت أحدا أو عرفته على التوحيد (خمسين سنة ثم حال بينى و بينه سارية) هى الاسطوانة (ومات) وفى القوت ثم مات (ما أحكم) عليه (انه مات على التوحيد) لعلمى بسرعة تقلب القلوب (وفى الحديث من قال أنا مؤمن فهو كافر ومن قال أنا عالم فهو جاهل) هكذا هو فى القوت وقال العراقى أخرجه الطبرانى فى الاوسط الشطر الاخير منه من حديث ابن عمر وفيه ليث بن أبى سليم والشطر الاول روى من قول يحيى بن أبى كثير رواه الطبرانى فى الصغير بلفظ من قال أنا فى الجنة فهو فى النار وسنده ضعيف ورواه أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث البراء باسناد ضعيف جدا ورويناه فى مسند الحرث ابن أبى اسامة من رواية قتادة عن عمر بن الخطاب مرفوعا وهو منقطع اه قلت هكذا نقله الحافظ السخاوى بتمامه فى المقاصد الا انه قال فى رواية الديلمى عن جابر بدل البراء فلا أدرى هو تصحيف فى نسخة المقاصد أو تغيير منه قصدا فليراجع (وقيل فى قوله) تعالى وفى القوت كانت هذه الآية مبكاة للعابدين فى معنى قوله تعالى (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا) قيل (صدقا لمن مات على الايمان وعدلا لمن مات على الشرك) كقوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم (وقد) قال تعالى ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون وقال تعالى أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب وقال تعالى وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص و (قال الله تعالى ولله عاقبة الامور) وقال تعالى قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله (ومهما كان الشك) فى الايمان بهذه المثابة (كان الاستثناء) فيه (واجبا) أى لازما (لان الايمان عبارة عما يفيد) صاحبه (الجنة كما ان الصوم عبارة عما يبرئ الذمة) أى ذمة الرب عن عتق العبد (و) من المعلوم ان (ما فسد) بالافطار (قبل الغروب لا يبرئ الذمة فيخرج عن كونه صوما فكذلك الايمان) اذا انتقض قبل الوفاة خرج عن كونه ايمانا وسيأتى لهذا بحث من كلام السبكى (بل لا يبعد) كذا فى النسخ وفى أخرى بل ينقدح (ان يسأل عن الصوم الماضى الذى لا يشك فيه) وفى نسخة عن الصوم الماضى لا الشك فيه (بعد الفراغ منه فيقال) له (أصمت بالامس فيقول نعم ان شاء الله) فربط الشرط بالماضى وهو صحيح (اذ الصوم الحقيقى) أى المعتد به عند الله تعالى (هو المقبول) عنده (والمقبول غائب) وفى نسخة مغيب (عنه لا يطلع عليه) لانه من أمور الآخرة ولكن يظهر فى بعض الاحيان بالامارات الدالة عليه (فمن هذا) السبب (يحسن الاستثناء فى جميع أعمال البر) أى الخير (ويكون ذلك شكا فى القبول) وفى تقييد الاعمال بالبر رد على الطائفة المشهورة بالمرازقة بالديار المصرية وغيرهم ممن غلوا غاية الغلو وتجاوزوا عن الحدود حتى صار الرجل منهم يستثنى فى كل شئ فيقول أحدهم هذا ثوب ان شاء الله هذا جبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون لكن اذا شاء الله ان يغيره ثم قال المصنف (اذ يمنع من القبول بعد جريان ظاهر شروط الصحة أسباب خفية لا يطلع عليها الا رب الارباب فيحسن الشك فيه) بهذا الاعتبار (فهذه وجوه حسن الاستثناء فى الجواب عن الايمان) وحاصل ما فى الوجه الاخير ان الايمان الذى يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلاة التى أفسدها قبل الكمال والصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ كثير من أهل الكلام من أهل السنة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب فى الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد وقد دفعه الحنفية بان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التى أفسدها قبل كمالها والصيام الذى فطر صاحبه قبل الغروب قال القونوى فى شرح عقيدة الطحاوى لا كلام فى الاستثناء للخاتمة وهو واجب عندنا وانما الكلام فى الايمان وان كفر بعد ذلك أى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن

ما يعرض لقلبي من التغيير عن التوحيد الى باب الدار وقال بعضهم لو عرفت واحدا بالتوحيد خمسين سنة ثم حال بينى و بينه سارية ومات لم أحكم أنه مات على التوحيد وفى الحديث من قال أنا مؤمن فهو كافر ومن قال أنا عالم به فهو جاهل وقيل فى قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا صدقا لمن مات على الايمان وعدلا لمن مات على الشرك وقد قال تعالى ولله عاقبة الامور فمهما كان الشك بهذه المثابة كان الاستثناء واجبا لان الايمان عبارة عما يفيد الجنة كما أن الصوم عبارة عما يبرئ الذمة وما فسد قبل الغروب لا يبرئ الذمة فيخرج عن كونه صوما فكذلك الايمان بل لا يبعد أن يسئل عن الصوم الماضى الذى لا يشك فيه بعد الفراغ منه فيقال أصمت بالامس فيقول نعم ان شاء الله تعالى اذ الصوم الحقيقى هو المقبول والمقبول غائب عنه لا يطلع عليه الا الله تعالى فمن هذا حسن الاستثناء فى جميع أعمال البر ويكون ذلك شكا فى القبول اذ يمنع من القبول بعد جريان ظاهر شروط الصحة أسباب خفية لا يطلع عليها الا رب الارباب جل جلاله فيحسن الشك فيه فهذه وجوه حسن الاستثناء فى الجواب عن الايمان

مؤمناقبل الكفر كابليس فالسعيد قديشقى والشقى قديسعد وعندالاشعرى العبرة للختم ولاعبرة لايمان من وجدمنه التكذيب للحال فان كان فى علم الله تعالى ان هذا الشخص يختم له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله فان كان فى علم الله تعالى انه يختم له بكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا بالله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين أى كان فى علم الله واجيب عن الآية بان معناه وصار من الكافرين قال شارح العقائد والحق انه لاخلاف فى المعنى يعنى بل الخلاف فى المبنى فاذا أريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى أى الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل فى الحال وان أريد مايترتب عليه النجاة والثمرات فى المآل فهو فى مشيئة الله تعالى لاقطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول أراد الاول ومن فوض الى المشيئة أراد الثانى اه وفهم منه ان الخلاف بين الفريقين لفظى وأشار اليه السبكى فى عقيدته التى تقدم ذكرها فى أول الكتاب وهو قوله ولقد يؤل خلافهما اما الى لفظ كالاستثناء فى الايمان وذكر فيها ان أبامنصور الماتريدى مع الاشاعرة فى هذه المسئلة والله أعلم (وهى) أى تلك الوجوه (آخر مانختم بها كتاب قواعد العقائد ان شاء الله تعالى) وفيه ربط الحال بالشرط (والله أعلم) أتى به للتأدب بتفويض العلم الى الله تعالى وللتبرك ويوجد هنا فى بعض النسخ زيادة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى من أهل الارض والسماء وهى زيادة حسنة تشبه ان تكون من كلام المصنف الا انى ماوجدتها الا فى نسخة ولنختم هذا الكتاب بفصول منها ماله تعلق بمسئلة الاستثناء ومنها ماله تعلق ببحث الايمان ومنها ماهو متمم للكتاب فصارت الفصول على ثلاثة أنواع * النوع الاول من الفصول الثلاثة مايتعلق بمسئلة الاستثناء خاصة قال الكمالان ابن الهمام وابن أبى شريف لاخلاف بين القائلين بدخول الاستثناء والمانعين فى انه لايقال أنا مؤمن ان شاء الله للشك فى ثبوت الايمان حال التكلم بالاستثناء المذكور والا كان الايمان منفيا لان الشك فى ثبوته فى الحال كفر بل ثبوته فى الحال مجزوم به دون شك غير ان بقاءه الى الوفاة عليه وهو المسمى بايمان الموافاة الذى يوافى العبد عليه متصفا به آخر حياته غير معلوم له ولما كان ذلك هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم فى ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فالاستثناء فيه اتباعا لقوله تعالى ولاتقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فلا وجه لوجوب تركه الا انه لما كان ظاهر التركيب أمرين الاخبار بقيام الايمان به فى الحال وان الاستثناء يناقض الاخبار بقيام الايمان به فى الحال كان تركه أبعد عن التهمة بعدم الجزم بالايمان فى الحال الذى هو كفر فكان تركه واجبا لذلك وأما من علم قصده بانه انما استثنى تبركا خوفا من سوء الخاتمة فربما تعتاد النفس التردد فى الايمان فى الحال لكثرة اشعارها بترددها فى ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد تجر الى وجود التردد آخر الحياة للاعتياد به خصوصا والشيطان مجرد نفسه فى هلاك ابن آدم لاشغل له سواه فيجب حينئذ تركه اه وفيه شيآن الاول قوله فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى الخ لايخفى ان مانحن فيه ليس داخلا فى عموم مفهوم الآية لانها فى الامر المستقبل وجود الابقاء والكلام فى الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض له حال يوجب له زوالا ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بنحو قوله أنا شاب ان شاء الله تعالى حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله تعالى ولا تقولن لشئ الآية لايقول به قائل وهذا البحث أبداه ملا على القارى من أصحابنا والثانى ان اشعار اللفظ فى نفسه انما هو باعتبار التعليق وهو خلاف المفروض اذ الفرض قصد التبرك لاجل ايمان الموافاة خوفا من سوء الخاتمة وهذا البحث أبداه الكمال بن أبى شريف وحاصل القول مع قطع النظر عما يرد عليه أن المستثنى اذا أراد الشك فى أصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لاخلاف فيه وأما اذا أراد انه مؤمن كامل أو من يموت على الايمان فالاستثناء حينئذ جائز الا أن الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان وبالله التوفيق *(تنبيه)* قول من قال ان من شهد

وهى آخر مانختم به كتاب قواعد العقائد تم الكتاب بحمد الله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى

لنفسه بهذه الشهادة فإيشهد لنفسه بالجنة فيه انه لامحذور فى هـذا المقـال فانه ليس من قبيل قول القائل أنا طويل ان شاء الله تعالى بل بنظر قولك أنا زاهد أنا متق أنا تائب ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور فى حق الاكابر أو قاصدا جهـله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء فى الحال أونظرا الى مشيئة الله تعالى من احتمـال تغير الحال فى الاستقبال ولذا المسائل أبو يزيد البسطامى هل لحيتك أفضل أم ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتى خير والافذنبه أحسن و بهذا يتبين أن من يقول أنا مؤمن حقا لو قيل له أنت من أهل الجنة حقا لم يقدر أن يقول نعم فانه من الامر المبهم والله أعلم * استطراد * اختلف قول أصحابنا فى مثل قولك أنا مؤمن أنا راشد أنا متق ان شاء الله تعالى أى فى كل واحـد من الايمان والرشاد والتقوى مما يكتسب بالاختيار ويرجى البقاء عليه فى العاقبة والمآل و يحصل به تزكية النفس والاعجاب قال الكستلى وههنا فرق دقيق يحصـل به الاستثناء فى الرشاد والتقوى دون الايمان وهو أن لرشاد أعنى الاهتـداء لعـمل الصالحات والتقوى أى الانتهاء عن المنهيات ليس واحد منهما شيأ محصلا يحصل تمامه لاحد فى وقت معين فليس الراشد من عمـل صالحا فى الحـال أوفى حين من الاحيان وكذلك التقى ليس من اجتنب المحرم فى حين من احيان كونه مكلفا بل الحاصـل منهما هيئة نفسانية تدعو الى امتثال الاوامر وتمنع عن ارتكاب المناهى وتلك الهيئة تقوى وتضعف وتزول وتثبت والمعتبر ماهو فى القوة والثبات بحيث يكسر الشهوات و يقهر النفس الامارة و يبقى مدة العمر وانى للانسان ذلك وكيف لايشك فى حصوله وأما الايمان فهو ٧ الحصول يحصل لمن هداه الله تعالى بتمامه وأما ثباته فأمر خارج عن مدلول قوله أنا مؤمن فلا وجه للشك والاستثناء فتأمل ٧ هكذا بياض بالاصل

(فصل) قد ألف قاضى القضاة تقى الدين السبكى رسالة صغيرة فى هذه المسئلة وذلك بسؤال ولده له اما هو الشيخ تاج الدين عبد الوهاب أو غيره وقد يحيلون المشايخ كثيرا على هذه الرسالة وقد سيقت الى بحمد الله تعالى بخط المصنف مع جملة تآليف له وهى المسودة الاصلية فأحببت ايراد خلاصتها هنا تكميلا للفوائد فانها غريبة فى بابها و ربما لا توجد عند كل أحـد وها أنا أسوق لك مع اسقاط بعض مالا يحتاج اليه وهو يسير قال رحمه الله تعالى مخاطبا ولده بعد الحمدلة والصلاة مانصه و بعد فقد علمت ماذكرته ونقلك الله من أن جماعة من الحنفية فى هذا الزمان تكلموا فى مسئلة أنا مؤمن ان شاء الله تعالى وقالوا ان الشافعية يكفرون بذلك وساءنى ذلك فان هاتين الطائفتين وغيرهما من الفقهاء لا ينبغى أن يكون بينهما من الخلاف مايفضى الى تكفير ولا تبديع وانما هو خلاف فى الفروع فانهم جميعهم من أهـل السنة انما يجرى فى مسئلة فرعية أومسئلة أصولية يرجع الخلاف فيها الى أمر لفظى أومعنوى لايترتب عليـه كفر ولا بدعـة نعوذ بالله من ذلك فلما بلغـنى ماقلت تألمت لذلك واستهجنت قول قائله وعذرته بعض العذر لانى أعلم ان فى كتبهم بانه لايصـلى خلف شاك فى ايمانه وأرادوا بذلك هذا الكلام والله يغفر لقائله انما صدر من متأخرين منهم اذا حقق البحث معه رجع الى أمر لفظى وماأرادوه به من هـذه المسئلة يرجع الى مااعتقدوه عن يقول هذه المقالة وهو برىء عما أرادوه به وأئمتهـم المتقدمون لم يبلغنا عنهم ذلك وأبو حنيفة رضى الله عنه وان كان قد نقل عنه انكار قول المؤمن أنا مؤمن ان شاء الله لم ينقل عنه مثل ماقاله هؤلاء المتأخرون من أصحابه وكيف يقول ذلك وعبد الله بن مسعود الذى هو أصل مذهبه وشيخ شيخ شيخه قد اشتهر عنه ذلك بل هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم سرد أسماءهم التى سردناها فى أول هذا المبحث ثم قال وهذا القول صحيح والناس فيه على ثلاثة مذاهب منهم من يوجبه ويمنع القطع بقوله أنا مؤمن ومنهم من يمنعه و يوجب القطع بقوله أنا مؤمن ومنهـم من يجوز الامرين وهو الصحيح والكلام فى

هذه

هذه المسئلة طويل يحتاج الى مواد كثيرة وقواعد منتشرة وقلب سليم وفكر مستقيم ومخاطبة من يفهم عنك ماتقول و يعانى مثل ماتعانيه فى المنقول والمعقول وارتياض فى العلوم واعتدال فى المنطوق والمفهوم وطبيعة وقادة وقريحة منقادة وتجرد فى علم الطريق والسلوك وتقوى وتذكر اذا عرض له مس الشيطان فتبصر ماتنزاح به عنه الشكوك وقد يأتى فى مباحث هذه المسئلة ماأخفى عن كل أحد لعزة من يفهمه أو يسلم فى المعتقد لكنى أرجو من الله أن يوفقك لفهمه و يعصمك وأنت على كل حال ولد صالح وهذه المسئلة تستمد من مسائل * احداها تحقيق معنى الايمان وقد صنفت فيه مجلدات و يكفى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وذكر اللغويون قولين فى معنى أن تؤمن ومعنى الايمان أحدهما وهو المشهور أن تصدق والباء للتعدية فالايمان التصديق بهذه الامور الخمسة والثانى أن تؤمن نفسك من العذاب والباء للاستعانة أو السببية فالايمان جعل النفس آمنة بسبب اعتقاد هذه الامور الخمسة وعلى هذا القول يظهر جواز الاستثناء لان الامن من عذاب الله مشروط بمشيئة الله بلا اشكال وتخريج الاستثناء على هذا القول لم أجده منقولا وانما ذكرته وهذا القول لم يذكره الاكثرون ولكن الواحدى ذكره فى أول تفسيره وناهيك به ففرعت أنا عليه هذا الجواب * المسئلة الثانية هل الاعمال داخلة فى مسمى الايمان أو خارجة عنه ظاهر الحديث المذكور انها خارجة عنه وقد اشتهر على ألسنة السلف أن الايمان قول وعمل وجاء فى القرآن والسنة مواضع كثيرة أطلق فيها الايمان على الاعمال وههنا احتمالات أربعة أحدها أن تجعل الاعمال من مسمى الايمان داخلة فى مفهومه لكن يلزم من عدمها عدمه وهذا مذهب المعتزلة والثانى ان تجعل أجزاء داخلة فى مفهومه لكن لا يلزم من عدمها عدمه فان الاجزاء على قسمين منها مالا يلزم من عدمه عدم الذات كالشعر واليد والرجل للانسان وكالاغصان للشجرة فاسم الشجرة صادق على الاصل وحده وعليه مع الاغصان ولا يزول بزوال الاغصان وهذا هو الذى يدل له كلام السلف وقولهم الايمان قول وعمل يزيد و ينقص فان يجتمع هذان الكلامان الا على هذا المعنى ومن هنا قال الناس شعب الايمان الثالث أن تجعل الآثار آثارا خارجة عن الايمان لكنها منه و بسببه واذا أطلق عليها فبالمجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب الرابع أن يقال انها خارجة بالكلية لا يطلق عليها حقيقة ولا مجازا وهذا باطل والمختار القول الثانى وتحقيقه أن اسم الايمان موضوع شرعا للمعنى الكلى المشترك بين الاعتقاد والقول والعمل والاعتقاد والقول دون العمل والاعتقاد وحده بشرط القول فاذا عدم العمل لم يعدم الايمان واذا عدم القول لم يعدم الايمان ولكن عدم شرطه واذا عدم الاعتقاد عدم الجميع لانه الاصل اذا عرفت ذلك فاذا قلنا الاعمال داخلة فى مسمى الايمان كان دخول الاستثناء جائزا لان المؤمن غير جازم بكمال الاعمال عنده وبهذا يشعر كلام كثير من السلف وانهم انما استثنوا لذلك لكن هذا يقتضى أحد أمرين اما أن الايمان لا يحصل الا بالاعمال وقد قلنا انه مذهب المعتزلة وعليه يلزم ان من فقد الاعمال يجزم بعدم الايمان لأنه يقتصر على الاستثناء واما أن نقول ان الايمان حقيقة واحدة صادقة على القليل وهو مجرد الاعتقاد الكثير والصحيح والكثير وهو المضاف اليه الاعمال ولها مراتب أدناها اماطة الاذى عن الطريق ومؤمن اسم فاعل مشتق من مطلق الايمان فلا يشترط فيه وجود أعلى مراتبه الا أن يراد بالايمان الايمان الكامل فيصح وأما أصل الايمان فلا يصح الاستثناء فيه على هذا الجواب عند هذه الطائفة على هذه الطريقة وقال بعض الناس السلف انما استثنوا لاعتقادهم دخول الاعمال فى الايمان وفيه نظر لما ذكرناه فالوجه أن يضاف الى ذلك أن اطلاق قولهم أنا مؤمن يقتضى انه جامع بين القول والعمل فلذلك استثنوا وليس ببعيد * المسئلة الثالثة أن الايمان انما ينفع فى الآخرة اذا مات عليه فمن مات كافرا

لم ينفعه ايمانه المتقدم وهل نقول انه لم يكن ايمانا لان من شرط الايمان أن لايعقبه كفر أو كان ايمانا ولكن بطل فيما بعد لطريان مايحبطه أو كان الحكم بكونه ايمانا صحيحا موقوفا على الخاتمة كما يتوقف الحكم بصحة الصلاة والصوم على تمامهما لانها عبادة واحدة مرتبط أولها بآخرها فيفسد أولها بفساد آخرها تخرج من كلام العلماء ثلاثة أقوال من ذلك والاول قول الاشعرى والثانى ظاهر القرائن تدل له حيث حكم بان المرتد يحبط عمله اذا مات كافرا والثالث اقتضاه كلام بعضهم وعلى كل الاقوال الثلاثة يصح الاستثناء للجهل بالعاقبة التى هى شرط اما فى الاصل واما فى التسدين واما فى النفع ويكون الاستثناء راجعا الى أصل الايمان ولايحتاج أن نقول ان الاعمال داخلة فيه ويلزم على هذا حصول الشك فيه لكن هذا شك لاحيلة للعبد فيه فانه راجع الى الخاتمة التى لايعلمها الاالله وليس شكا فى اعتقاده الحاصل الآن نعم هو شك فى كونه نافعا وصحيحا ومسمى عندالله ايمانا وان كان صاحبه جازما بانه ايمان قد أتى بما فى قدرته من ذلك من غير تفريط ولاتقصير ولاارتياب عنده فيه

* المسئلة الرابعة ولم أجد من تعرض للتخريج عليها غيرى وهى التى أشرت الى عزة من يفهمها واحتياج سامعها الى تثبت فى الفهم بتوفيق من الله بالسلامة أناوان سلمنا أن الايمان التصديق وحده من غير اضافة الاعمال اليه ولا الامن من العذاب بسببه ولا اشتراط الخاتمة فى مسماه فنقول التصديق يتعلق بالمصدق به وهو الجمسة المذكورة فى الحديث ويشترط معرفة المصدق به فلابد للتصديق من المعرفة ويشهد لذلك مارواه البغوى أبو القاسم من حديث يوسف بن عطية عن ثابت عن أنس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى استقبله شاب من الانصار فقال له النبى صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت ياحارثة قال أصبحت مؤمنا بالله حقا قال أنظر ماتقول فان لكل قول حقيقة قال يارسول الله عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى وكأنى بعرش ربى بارزا وكأنى أنظر الى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأنى أنظر الى أهل النار يتعاوون فيها قال أبصرت فالزم عبد نور الله الايمان فى قلبه فقال يارسول الله ادع الله لى بالشهادة فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث يذكره الصوفية كثيرا وهو مشهور عندهم وان كان فى سنده ضعف من جهة يوسف بن عطية وهو شاهد لامرين أحدهما جواز اطلاق أنامؤمن من غير استثناء والثانى الاشارة الى ماقلناه من أن هذا الاطلاق تشترط فيه المعرفة والمعرفة يتفاوت الناس فيها تفاوتا كثيرا فمعرفة الله تعالى معرفة وجوده ووحدانيته وصفاته اماذاته فغير معلومة للبشر ووجوده معلوم لكل أحد ووحدانيته معلومة لجميع المؤمنين وصفاته يتفاوت المؤمنون فى معرفتها وأعلى المعارف لانهاية لها فلا يعلمها الاهو سبحانه وتعالى وأعلى الخلق معرفة النبى صلى الله عليه وسلم ثم الانبياء والملائكة على مراتبهم وأدنى المراتب الواجب الذى لابد منه فى النجاة من النار وفى عصمة الدم وبين ذلك وسائط كثيرة منها واجب ومنها مالبس بواجب وكل ذلك داخل فى اسم الايمان لانه تصديق بها والاخلال به والعياذ بالله قد يترك ذلك الواجب فقد يخرج من الايمان به وقد لايخرج والحد فى ذلك مزلة قدم للمتكلمين والسالكين كل منهم يتكلم فيه على قدر علمه ويقف فيه على قدر خوفه وأحوال القلوب فى ذلك متفاوتة جدا والمعارف الالهية المفاضة عليها من الملكوت الاعلى واسعة جدا فالخائف مامن مقام ينتهى اليه الا ويخاف أن يكون فيه على خطر وينخلع قلبه من الهيبة فيفزع الى المشيئة ويقول حسبى ان كنت أديت الواجب وسواه رجلان أحدهما أقامه الله تعالى مقام البسط وانشراح الصدر باليقين فيطلق والآخر غافل عن الحالين اكتفى بظاهر العلم يكتفى عنه بالاطلاق أيضا وعلى هذه الاحوال الثلاثة يحمل اختلاف السلف فى ذلك وكل قصد الخير وتكلم على حسب حاله وليس فيهم من يكفر بعضا بل كل متكلم على قدر حاله وكل اناء بالذى فيه يرشح ومن قال من العلماء بوجوب الاستثناء غلب عليه حال استحضار تلك الامور

المانعة من الجزم ومن منعه غلب عليه وجوب الجزم بالتصديق وانغمرت تلك الامور المقابلة له فى قلبه ومن جوز الامرين نظر الى الطرفين وليس أحد منهم شاكا فيما هو حاصل الآن ولا مقصرا فيما وجب عليه ولله الحمد والمنة * المسئلة الخامسة قال بعض الناس ان الاستثناء للشك فى القبول وهذا يلتفت على أن الايمان هل يوصف بالقبول وعدمه أو بالصحة وعدمها أما القبول فالظاهر أنه متى حصل الايمان والوفاة عليه قبل قطعا وكذا الصحة اذا اتفق التصديق المطابق ومات عليه فهو صحيح قطعا وانما يكون فساده اذا صدق تصديقا غير مطابق والعياذ بالله فمن يعتقد فى الله أو فى صفاته ما يكفر به لا يقال انه مؤمن ايمانا فاسدا بل ليس بمؤمن فالايمان من الامور التى ليس لها الا وجه واحد كاداء الدين وما أشبهه * المسئلة السادسة جميع ما ذكرناه حملت ان فيه على ما وضعت له فى اللغة من دخولها على المحتمل الذى يقال انه الشك وقد عرفناك تخريج الشك فيها على وجه لا يقتضى كفرا ولا شكا فى الايمان أما اذا قصد بها جاهل شكا فى أصل التصديق الواجب عليه لا بوجه من الوجوه التى ذكرناها فذلك باطل وكفر وضلال * المسئلة السابعة أن تدخل على شرط وجزاء ولا بد أن يكونا مستقبلين كقولك ان جئتنى أكرمتك ولك أن تقدم الجزاء وحينئذ يكون هو عين الجزاء على مذهب الكوفيين ودليله على مذهب البصريين كقولك أنا مؤمن ان شاء الله ووضع اللسان يقتضى الاستقبال كما قلناه فيكون معناه أنا مؤمن فى المستقبل كما أنا مؤمن فى الحال لكن الناس لا يفهمون منها ذلك ولم يضعوا هذا الكلام الا للاحتراز عن القطع بالايمان فى الحال فالمراد بقوله أنا مؤمن فى الحال ولكنه لما تطرق اليه التردد بالاعتبارات التى ذكرناها صار له ارتباط بالمستقبل فجاز تعليقه بالمستقبل والحاضر لا يجوز تعليقه الا على هذا الوجه اما الحاضر المقطوع به من جميع وجوهه فلا يتصور تعليقه فلا يقال أنا انسان ان شاء الله ولا اعتبار بقول المرازقة فانهم مبتدعة جهال ضلال فى ذلك ولتعليق الحال بالمشيئة وجه آخر يمكن الحمل عليه بالنسبة الى اللغة وهو أن يكون المعنى ان كان الله شاء فأنا مؤمن فهو جائز بالاعتبارات التى قلناها ولكن ذكرنا لفظ كان تصحيحا للتعليق بحسب اللغة ليصير بمعنى الثبوت فى المستقبل حتى يكون الشرط مستقبلا ويكون الجزاء محذوفا يدل عليه هذا المذكور كما تقول ان أكرمتنى غدا فأنا الآن محسن اليك أى لا بدع فى اكرامك لى لانى محسن اليك الآن * المسئلة الثامنة خرجوا ان شاء الله ههنا على معنى آخر غير الشك وهو التبرك أو التأدب وساق الآيتين قوله تعالى ولا تقولن لشئ الآية وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام الآية ولقوله صلى الله عليه وسلم انى لأرجو أن أكون أتقاكم وقد علم انه أتقاهم وهذا صحيح لكنه كله مستقبل وربط المستقبل بالشرط لا يستنكر وأما الذى يتعلق بخصوصية ما نحن فيه ربط الحال بالشرط فلذلك احتجنا الى زيادة الكلام فيه والله أعلم اه كلام التقى برمته ولم أحذف منه الا ما لا يحتاج اليه وهو قليل جدا فرحمه الله تعالى لقد كتبه فى بعض نهار تأليفا لم يكتب غيره مثله فى خمسة أيام * استطراد * خلف كلام السبكى قد تقدم لنا عنه النقل عند قول المصنف فان قلت ما وجه قول السلف أنا مؤمن ان شاء الله ذكر أسامى جماعة من السلف ثم رأيت ذلك بعينه فى كتاب السنة للالكائى الا أن السبكى زاد عند ذكر ابن مسعود واختلف فى رجوعه عنه فقد قرأت فى تلخيص الادلة لابى اسحق الصفار قال وذكر الاستاذ أبو محمد الحارثى الحافظ فى كتاب الكشف عن مناقب الامام عن موسى بن كثير عن ابن عمر انه أخرج شاة لتذبح فمر به رجل فقال له أمؤمن أنت قال نعم ان شاء الله قال لا يذبح نسيكتى من يشك فى ايمانه ثم مر به رجل فقال له أمؤمن أنت قال نعم فذبح شاته فلم يجعل من يستثنى فى ايمانه مؤمنا وجعله شكا فى الايمان وأسند عن عطاء انه كان ينكر على من يستثنى فى ايمانه وأسند عن ابن مسعود رضى الله عنه انه كان يستثنى فى ايمانه وكذلك أصحابه فلقيهم صاحب معاذ ابن جبل وناظرهم حتى ازل ابن مسعود وجماعته عن ذلك واستغفر ابن مسعود عن ذلك وعد ذلك خطأ

من نفسه وأسند عن همام بن مسلم عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف من يستثنى فى ايمانه وأسند عن سفيان الثورى انه رجع عن الاستثناء فى الايمان وروى غيره عن ابن المبارك من شك فى ايمانه فليس بمؤمن ويعنى بالشك انه لايدرى هل هو مؤمن أوليس بمؤمن وأما اذا لم يشك هذا الشك ولكنه يستثنى على معنى انه هل يبقى على الايمان فى مستقبل الوقت أوعلى ان قوله أنا مؤمن حقا يقتضى استكمال الايمان بتوابعه كما يقال فلان عالم حقا انه يقتضى استكمال العلم بما يوجبه العلم فهذا لا يكون شكا فى الايمان ولكنه يكون خطأ فى القول لان توابع الايمان ليست من أصل الايمان فنفس الايمان يكون حاصلا بدون توابعه فلا يصح الاستثناء فى الايمان ألا ترى ان ابن مسعود رجع عن هذا واستغفر ولم يكن ابن مسعود شاكا فى الايمان وكذلك رجوع سفيان عن هذا الاستثناء يدل على كونه على خطا فى هذا الاستثناء وان لم يكن شاكا فى ايمانه وقد حكى ان أبا حنيفة لقى قتادة فقال له أبو حنيفة أمؤمن أنت فقال قتادة نعم ان شاء الله فقال له أبو حنيفة أرغبت عن ملة ابراهيم فانه قال بلى لما قال له ربه أولم تؤمن وفى بعض الروايات قال له قتادة أرجو فقال له أبو حنيفة ولم ذلك قال لقوله تعالى والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين قال فهلا قلت كما قال ابراهيم بلى لما قال له ربه أولم تؤمن وفى بعض الروايات لما قال له أبو حنيفة ولم ذلك قال لقوله ولكن ليطمئن قلبى فقال له أبو حنيفة هلا قلت كما قال ابراهيم بلى حين قال له ربه أولم تؤمن فالتزم قتادة لما ألزمه أبو حنيفة بما ذكر قلت فقد ظهر بما تقدم ان المنع عن الاستثناء فى الايمان قال به جماعة من السلف ولم ينفرد به أبو حنيفة وأصحابه كما يقوله المخالفون لهم بل الاختلاف حاصل فى الطبقة الاولى على انه وافقهم فى ذلك جماعة من أهل الضلال قولهم كقول أصحاب أبي حنيفة وان كان موافقتهم لا يعتد بها منهم الشمرية والثوبانية والشبيبية والغيلانية والمرلبية والنجارية لا كثرهم الله تعالى كما ان الاشاعرة وافقهم من طوائف الضلال فى جواز القول به جماعة وهم الخوارج والازارقة والصفرية وغلاة الروافض وفريق من المعتزلة والله أعلم

(النوع الثانى من الفصول الثلاثة فى ذكر ما له تعلق بالايمان وهذا النوع نذكر فيه ثلاثة مباحث)

(المبحث الاول) فى بيان ما يتعلق بالايمان قال الكمال ان ما يجب به الايمان هو ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل فيجب التصديق بجميع ما جاء به عن الله تعالى من اعتقادى وعملى وتفاصيلهما كثيرة فاكتفى بالاجمال وهو أن يقر بان لا اله الا الله محمد رسول الله اقرارا صادرا عن مطابقة جنانه واستسلامه للسانه وأما التفاصيل فما وقع منها فى الملاحظة بأن جذبه جاذب الى تعقل ذلك الامر التفصيلى وجب اعطاؤه حكمه من وجوب الايمان فان كان مما ينفى جحده الاستسلام أو يوجب التكذيب للنبى صلى الله عليه وسلم فجاحده حكم بكفره والافسق وضلل فما ينفى الاستسلام هو كل ما يدل على الاستخفاف من الالفاظ والافعال الدالة عليه وما يوجب التكذيب هو جحد كل ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ادعاؤه ضرورة كالبعث والجزاء والصلوات الخمس وأما التبرى من كل دين يخالف دين الاسلام فانما شرطه بعضهم لاجراء أحكام الاسلام عليه فى حق بعض أهل الكتاب الذين يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما أرسل للعرب خاصة لا الى أهل الكتاب لا لثبوت الايمان له فيما بينه وبين الله تعالى لانه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهد فقط كان مؤمنا عند الله اذ يلزم اعتقاده ذلك التبرى ولم يشترطه بعضهم لانه عليه السلام كان يكتفى بالتشهد منهم وقد نقل اسلام عبد الله بن سلام وليس فيه زيادة على التشهد ويجاب عن هذا بأن كل من كان بحضرته صلى الله عليه وسلم من كتابى أو مشرك فقد سمع منه ادعاء عموم الرسالة لكل أحد فاذا شهد انه رسول الله لزم تصديقه اجمالا فى كل ما يدعيه بخلاف الغائب فانه لم يسمع منه فتمكنت الشبهة فى اسلامه بمجرد التشهد لجواز أن ينسب الى الناس الافتراء فى ادعاء العموم جهلا بثبوت التواتر عنه به والله أعلم (المبحث الثانى فى بيان ان الايمان مخلوق أو غير مخلوق) اختلف أهل

السنة والجماعة فقيل هو مخلوق واليه ذهب الحرث المحاسبي و جعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم هكذا نقله الاشعري عنهم واليه ذهب أهل سمرقند من الماتريدية ونقل الاشعري عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث انه غير مخلوق وهو قول أهل بخاري وفرغانة من الماتريدية وهو الذي رواه نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة وقال صاحب المسايرة واليه مال الاشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله لان من أسمائه الحسنى المؤمن وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم واخباره الازلي بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى أن يقوم به حادث اه ولا يخفى ان الكلام ليس في هذا المرام اذ أجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى أزلية قديمة وان اعتبر هذا المعنى لا يصح ان الصبر والشكر ونحوهما غير مخلوق حيث ورد معانيهما في أسمائه الحسنى بل السمع والبصر والحياة والقدرة وأمثالها ولا أظن بأن أحدا قال بهذا العموم وأوجب الكفر لهذا المفهوم الموهوم لان صفاته تعالى مستثناة عقلا ونقلا وعلل أهل بخاري بان الايمان أمر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم أنه لا اله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق وكان من قرأ القرآن كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم ونسبهم مشايخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من أفعال العبد وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق أهل السنة والجماعة قال ابن الهمام في المسايرة ونص أبي حنيفة في الوصية في خلق الايمان حيث قال نقر بأن العبد مع أعماله واقراره ومعرفته مخلوق هذا وقد نقل بعض أهل السنة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول كلامه سبحانه في لسان أو قلب أو مصحف وان أريد به اللفظي رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم متوهم ارادة نفس القديم والله أعلم (المبحث الثالث) في بيان ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كلا منهما لا يضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى أن يقصد صاحبهما الى ابطالهما بارتكاب أمر حكم الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم والميت بأنه موقن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع اه فارتفع النزاع فتأمل *(خاتمة المباحث)* في بيان ما يقابل الايمان وهو الكفر أعاذنا الله منه اختلفوا في المقابلة بين الكفر والايمان هل هي مقابلة الضدين أو مقابلة العدم والملكة فمن قال بالاول قال الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسل به ومن قال بالثاني فسره بقوله عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا وعلى كلا القولين يخرج ارتكاب الذنوب اذ لا يكون مرتكبها بارتكابه اياها منكر الشيء من الدين معلوما ضرورة انه منه وهذا ظاهر ولم يخالف فيه أحد من أهل السنة والجماعة لا يقال قد خالف جماعة من الفقهاء حيث يكفر من ترك فرضا من الفروض الخمسة أعني الصلاة وأخواتها لانا نقول انما كفروه بذلك لان الشارع جعل ذلك علامة على كفره لقوله عليه السلام ليس بين المؤمن والكافر الا ترك الصلاة كما جعل السجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات وأمثال ذلك كفرا وليس من التكفير بمجرد الذنب يبقى النظر في الادلة الشرعية التي جعلت هذا علامة الكفر في كون هذا علامة لاحتمال أن يكون الترك كسلا لا استهزاء ولا استحلالا بتركها وهذا نظر آخر فاعرفه والمسئلة اجتهادية والحق عدم التكفير وسيأتي لذلك بسط والله أعلم

(النوع الرابع من الفصول الثلاثة)

في بيان مسائل اعتقادية يتم بها كتاب قواعد العقائد وهي في فصول

(فصل) العبد مادام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهى لقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فقد أجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض أهل الاباحة الى أن العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهى ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى أنه تسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وجهالة وضلالة وأما قوله عليه السلام اذا أحب الله عبدا لم يضره الذنب فمعناه انه اذا عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب أو وفقه للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من أبغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا تصدر عنه عبادة صالحة بنية صادقة ولذا قيل

من لم يكن للوصال أهلا * فكل طاعة له ذنوب وأما ما نقل عن بعض الصوفية من أن العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكاليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ولا مشقة بل يتلذذ بالعبادة و ينشرح قلبه بالطاعة و يزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بأنها سبب السعادة ولهذا قال بعض المشايخ الدنيا أفضل من الآخرة لانها دار الخدمة والآخرة دار النعمة ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة وقد حكى عن على رضى الله عنه أنه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثمة اختار بعض الاولياء طول البقاء فى الدنيا على الموت مع وجود اللقاء فى العقبى والحاصل ان الترقى فوق التوقف كالتدلى والله أعلم

(فصل) الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيتناوله و ينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وذهب المعتزلة الى أن الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وأخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ورد عليهم انه يلزم على الاول أن لا يكون ما تأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا على الوجهين الاخيرين وان من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى و رد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فيستوفى كل رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور أن لا يأكل الانسان رزقه أو يأكل غيره لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب أن يأكله و يمتنع أن يأكل غيره وأما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع أن يأكله غيره ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والله أعلم

(فصل) الدعاء مخ العبادة كما فى حديث وقال الله تعالى ادعونى أستجب لكم وأنكرت المعتزلة أن يكون للدعاء تأثير فى تغيير القضاء ورد بأن الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والمراد بالقضاء هو المعلق لا المبرم واختلف فى ان الدعاء أفضل عند نزول البلاء أم السكوت والرضا فقيل الاول لانه عبادة فى نفسه وهو مطلوب ومأمور بفعله وقيل السكوت والجمود تحت جريان الحكم أتم رضا ولا يبعد أن يقال الاتم هو أن يجمع بينهما بأن يدعو باللسان و يكون فى الجنان تحت الجريان بحكم الجنان وقيل الاولى أن يقال ان الاوقات مختلفة ففى بعضها الدعاء أفضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد فى قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له أبواب الدعاء فتحت له أبواب الاجابة أو الرحمة أو الجنة ومن وجد فى قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى و يجوز أن يقال ما كان للعباد فيه نصيب ولله تعالى فيه حق فالدعاء أولى وما كان فيه حظ النفس للداعى فالسكوت عنه أولى وهذا أعلى وأغلى والله أعلم

(فصل) اتفق أهل السنة على ان الاموات ينتفعون من سعى الاحياء بأمرين أحدهما ما تسبب اليه الميت فى حياته والثانى دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب

الحج فعن محمد بن الحسن انه انما يصل للميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة أصحابنا ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر فذهب أبو حنيفة وأحمد وجمهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام الى عدم وصول شئ البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى مدفوع بأنه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفى ملك غير سعيه وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء أن يبذله لغيره وان شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه وتعالى لم يقل انه لا ينتفع الا بما سعى ثم قراءة القرآن واهداؤه له تطوعا بغير أجرة يصل اليه أما لو أوصى بأن يعطى شئ من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار والعمل الآن على خلافه فالاولى أن يوصي بنية التعلم والتعليم ليكون معونة لاهل القرآن فيكون من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية لانه لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن وأحمد في رواية لا تكره لما روى عن ابن عمر انه أوصى أن يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله أعلم

(فصل) كره أبو حنيفة وصاحباه أن يقول الرجل أسألك بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك أو بحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكذلك كره أبو حنيفة ومحمد أن يقول الداعي اللهم اني أسألك بمعاقد العز من عرشك أو بمقاعد وأجازه أبو يوسف لما بلغه الاثر فيه وأما ما ورد من قول الداعي اللهم اني اسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي اليك فالمراد بالحق الحرمة أو الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة والله أعلم

(فصل) في المنار لحافظ الدين النسفي ان القرآن اسم للنظم والمعنى وما ينسب للامام أبي حنيفة ان من قرأ بالصلاة بالفارسية أجزأه فقد رجع عنه وقال لا يجوز بغير العربية الا مع عدم القدرة وقالوا لو قرأ بغير العربية فاما أن يكون مجنونا فيداوى أو زنديقا فيقتل لان الله تعالى تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه قلت ونقل الغنيمي في حاشية ام البراهين ما نصه قالوا ومن الجلي الواضح ان وضع اللغات ليس الا لتفهيم السامع فالمحوج اليه التكليم والخطاب لا التكلم او الكلام قال ومن هذا يظهر نفي الائمة رضي الله عنهم فالشافعي مثلا لا يجوز الترجمة بالفارسية ونحوه لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والرخص لا يتعدى بها مورد النص وأبو حنيفة لم يجوز التلاوة بالترجمة وانما حكم بصحة صلاة المترجم للقراءة من حيث ان الاصول محفوظة جائز تبلغها باللغة المترجم بها لو كانت لسان النبي المبلغ له اه فانظره مع كلام صاحب المنار هل يساعده أو يضاده والله أعلم

(فصل) تصديق الكاهن بما يخبر به من الغيب كفر لقوله تعالى لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولقوله عليه السلام من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل هو الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المهجاة لانه في معنى الكاهن اه قال ملا علي ومن جملة علم الحروف فأل المصحف حيث يفتحونه وينظرون في أول الصحيفة أي حرف وافقه وكذا في الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من تسخلا كم حكموا بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه فقال اختلفوا في الفأل فكرهه

بعضهم وأجازه آخرون ونص المالكية على تحريمه اه ولعل من أجاز الفال أو كرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتبر حروف المبنى فانه فى معنى الاستقسام بالازلام قلت بل هو تلاعب بالقرآن وقال الكرمانى ولا ينبغى أن يكتب على ثلاث ورقات من البياض افعل لا تفعل أو يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة اه وذكر فى المدارك مايدل على انه حرام بالنص فراجعه وقال الزجاجى لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لاتخرج من أجل نجم كذا أو اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ماخاب من استخار ولا ندم من استشار وقال شارح الطحاوية الواجب على ولى الامر وكل قادر أن يسعى فى ازالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس فى الحوانيت أو الطرقات أو ان يدخلوا على الناس فى منازلهم لذلك ولا يكفى من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى فى ازالته مع قدرته لذلك لقوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون السحت باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة أنواع نوع منهم أهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له أو يدعى الحال من أهل الحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية والمكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التى تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات أو يطلب تغيير شئ من الشريعة ونحو ذلك ونوع منهم يتكلم فى هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة رضى الله عنهم واتفقوا على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة أو غيرها أو خطابها أو السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو أعظم أبواب الشر واتفقوا على ان كل رقية وتعزيم أو قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به وكذا الكلام الذى لا يعرف معناه ولا يتكلم به لامكان أن يكون فيه شرك لا يعرف ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لا بأس بالرقى مالم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن فى قضاء حوائجه وامتثال أوامره واخباره بشئ من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجنى بالانسى هو تعظيمه اياه واستعانته وخضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق يقتضى انهم أولياء الله تعالى وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقولون ان الرسول أمرهم بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء فى الحقيقة اخوان المشركين واتباع الشياطين وان ثبت وجودهم فانهم من الجن لان الانس انما يكون محتجبا عن أبصار الانس وانما يحتجب أحيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلالة فيهم والاختلاف عدم الفرق بين أولياء الرحمن وبين أولياء الشيطان وبالجملة فالعلم بالغيب أمر تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ومن اللطائف ماحكاه بعضهم ان منجما صلب فقيل له هل رأيت هذا فى نجمك فقال رأيت رفعة ولكن ماعرفت انها فوق خشبة والله أعلم *(خاتمة)* الفصول ذكرت فيها عقيدة مختصرة لى أحببت ادراجها هنا اقتداء بالائمة الاعلام واشارة برزت لى بالهام فى المنام أسأل الله تعالى أن يتقبلها منى بمنه ويعلى بها فى أعلى الفردوس مع امنه وهى هذه بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين الحمد لله رب العالمين مدبر الخلائق أجمعين والصلاة والسلام على رسوله محمد النبى الصادق الوعد الامين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الاكرمين وعلى التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وبعد فهذه جملة عقائد الدين واركان عموده المتين ومدارها على ثلاثة الايمان والاسلام والاحسان

لحديث جبريل عليه السلام المخرج فى الصحيحين فأول ما يجب على المكلف الايمان وهو التصديق الباطنى بكل ما جاء به النبى مما علم بالضرورة اجمالا فى الاجمالى وتفصيلا فى التفصيلى والاجمالى لا بد منه لصحة الايمان ابتداء كأن يقول آمنت بالله كما هو بأسمائه وصفاته والتفصيلى يشترط فيه الدوام والاعمال مكملات والمؤمن به خمسة فى الحديث المذكور الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وزيد فى بعض الروايات والقدر خيره وشره فالايمان الواجب أولا على كل عبد لله هو التصديق بالله تعالى بانه واحد أحد لا شريك له موجود ليس كمثله شئ ولا يشبهه شئ منفرد بالقدم بصفاته الذاتية والفعلية فصفة فعله التكوين وصفات ذاته حياته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وكلامه حى عليم قدير والكلام له باق سميع بصير ما أراد جرى احدث العالم باختياره منزه عن الحد والضد والصورة لا يكون الا ما يشاء لا يحتاج الى شئ وهو حليم عفو غفور والايمان بالملائكة بانهم أمناؤه على وحيه وبالكتب المنزلة بحقيقة ما فيها وبالرسل بانهم أفضل عباد الله وباليوم الآخر بشرائطه وتوابعه وأوله حين قيام الموتى وما بين ذلك الى وقت الموت فهو البرزخ والايمان بالقدر بأن كل ما كان ويكون فبقدرة من يقول للشئ كن فيكون وأما الاسلام فهو التسليم الظاهر لما جاء من عند الله على لسان حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو الشهادتان للقادر عليهما واقام الصلاة بشروطها وأركانها وايتاء الزكاة بشروطها وأركانها وصوم رمضان بشروطه وأركانه وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا بشروطه وأركانه وأما الاحسان فان تعبد الله كأنك تراه بغاية المراقبة ونهاية الاخلاص والتمسك بالتقوى فانه السبب الاقوى فالايمان مبدأ والاسلام وسط والاحسان كمال والدين الخالص عبارة عن هذه الثلاثة هنيأ لمن صح اسلامه ونال من الدين أدنى نصيب أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام وحج وزار الحبيب فهذا جملة ما يجب اعتقاده فى أصول الدين وما عدا ذلك خوض فيما لا يليق والبحر عميق والسفر طويل والزاد قليل فعليكم اخوانى بدين الاعراب والعجائز هدانا الله واياكم الى الطريق الاقوم والانابة بأسنى الجوائز هذا وقد جف عرق جياد الافهام وقطعت صحارى الطروس مطايا الاقلام واستراح العقل عن نكر الاستنهاض واعشوشب روض الآمال وارتاض بعد صلاة الظهر من يوم الاربعاء لخمس بقين من شهر رجب سنة ١١٩٧ بمنزلى بسويقة لالا

(كتاب أسرار الطهارة وهو الكتاب الثالث من ربع العبادات)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم الله ناصر كل صابر الحمد لله الذى حلى سرائرنا بالعقائد الصحيحة المنجية فى دار القرار وهذب ظواهرنا بأسرار الطهارة وبواطننا بطهارة الاسرار وجعل خواطرنا خزائن لدقائق معارفه المحفوفة بالانوار وأودع قلوبنا من جواهر الحكم الزواهر ما أشرقت كواكبها فى رابعة النهار والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله ونبيه وصفيه المختار الذى بعثه وطرق الايمان قد عفت منه الآثار فأحياه احياء الارض بوابل الامطار ونشره فى جميع الاقطار حتى ضرب الناس بعطن وبلغوا به غايات الاوطار صلى الله عليه وعلى آله السادة الاطهار وأصحابه الخيرة الابرار والتابعين لهم باحسان أولئك لهم عقبى الدار وسلم تسليما وزاده شرفا وتعظيما (أما بعد) فهذا شرح (كتاب أسرار الطهارة ومهماتها) وهو ثالث كتاب من كتب احياء علوم الدين للامام العدل الثقة حجة الاسلام أبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى سقاه الله من صوب الرحمة أغدقه وأهدى الى روحه من نسيم المغفرة أعبقه وقد وفقنى الله جلت نعماؤه وتقدست أسماؤه الى توضيحه وتقريره وأرشدنى الى تهذيبه وتحريره والسلوك فى شعابه والتربض لصعابه والخوض فى لججه والامداد باثبات حججه وحل ألفاظه ومعانيه حتى وضح سبيله لمعانيه وراق زلال فوائده وامتدت ظلال عوائده وعلا مكان منقوله وثبتت أركان معقوله بعد اختيارى الآن ومراجعتى لمصنفات المذهبين فيها فى مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه الذى هو مذهب المصنف شرح الوجيز للامام أبى القاسم الرافعى والمتن للمصنف الذى قيل فيه لو ادعى النبوة

لكان مجزئاله كافيـة وهي النسخة التي كتب عليها الامام النووي بخطه حواشي وطرر وفوائد غرر فحيث أقول قال الرافعي أوفى شرح الوجيز فانما أعني هذا الكتاب وكتاب الروضة للامام النووي الذي بسط فيه الشرح المذكور خاليا عن ذكر خلاف غير المذهب وزاده فوائد تكتب بماء الذهب ثم شرح البهجة الوردية للولي العراقي وشرح المنهاج للخطيب الشربيني واكتفيت بهؤلاء الاربعة لانها تضمنت خلاصة مافي المذهب وأعرضت عما عداها لما بها من كثرة الاقوال والاعتراض والاشكال وربما نقلت من كتاب تحرير الزوائد وتقريب الفوائد للشيخ صفي الدين أحمد بن عمر المزجد المرادي الزبيدي صاحب العباب ومن غيره ومنها في مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه الذي هو مذهب الشارح كتاب الهداية للامام أبي الحسن المرغيناني وحواشيها للشيخ أكمل الدين والجلال الخبازي وشرح النقاية للتقي الشمني والمحيط لشمس الائمة السرخسي وشرح الجامع الصغير لقاضيخان والبدائع للكاساني وشرح الكنز للزيلعي وشرح المختار لابن ابجا وهذه غرر كتب المذهب فاقتصرت عليها واعرضت عن كتب المتأخرين الا مااحتاج النقل منها في بعض المواضع وهو نادر ومن كتب سوى ذلك مما راجعت فيه لتخريج الاحاديث قد تقدم ذكرها في ديباجة كتاب العلم والعمدة في الغالب على تخريج أحاديث شرح الوجيز لابن الملقن ولتلميذه الحافظ ابن حجر والمقاصد للحافظ السخاوي والمصنف لابي بكر بن أبي شيبة وشرح مشكل الآثار لابي جعفر الطحاوي والسنن الكبرى للبيهقي وغيرها مما تراه في مواضعه ومن كتب اللغة ودواوين الفتاوى وغيرها كمحاسن الشريعة للقفال وشرح التقريب للحافظ العراقي والمدخل لابن الحاج مما يدخل بالمناسبة على هذا الكتاب فكثير واسميه غالبا في مواضعه حيث يبني عليه الحكم ولا يخفى أن الاحاطة بالمذاهب أمر عسر جدا وكذا لمعرفة سائر وجوه المذهب فانها مع نزارة فائدتها لاتعطي الا معرفة خلاف في المسئلة فاما كيفيته واطلاعه وتفصيله فلا فلذا لم أتعرض للخلاف الا ما كان بين الامامين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وهو أيضا الاهم فالاهم منه واختلاف العلماء فن عظيم لايمكن ضبطه الا في كتاب مستقل وأحسن ماألف فيه اختلاف العلماء لابن جرير الطبري ولابي جعفر الطحاوي ولابي بكر الرازي وللامام أبي الحسن المكي الهراسي وللوزير ابن هبيرة والاشراف لابن المنذر وقد تيسر لي بحمد الله تعالى من كل ذلك أجزاء عدة مع نقص في بعضها وقد نقلت منها في مواضع من هذا الشرح كما ستراه وقد التزمت بحمد الله تعالى الوفاء لبيان مالوح اليه المصنف على قدر طاقتي وجهدي الذي هو أضعف ضعيف مع قصوري وجود قريحتي من انكاد الزمن الخيف قائلا وبالله حولي واعتصامي وقوتي * ومالي الاستره متجللا ولا تعجب أيها المطالع لهذا الشرح فان العلوم والمعارف منح الهبة ومواهب قد يعطاها الصغير بعناية الملك القدير والمرجو من اخوان الصفا أهل المروءة والانصاف والوفا النظر بعين الرضا والصفح عن عثرات محمد المرتضى فالانسان من حيث هو هو محل للقصور ومجبول على النسيان والجواد قد يكبو في الميدان والله أسأل أن يمن علي باتمامه وا كماله بحسن نظامه وأن لايجعل كدي فيه هدرا ونصبا بل يثيبني بفضله خير مكان مثوى ومنقلبا انه ولي كل احسان يفيض على من يشاء من عباده وهو المنان لااله غيره ولاخير الا خيره ثم اني قد افتتحت الكلام في ذلك بمقدمة جعلت مدارها على عشرة فصول فتنزل منزلة الاصول وخاتمة في سند المذهب وعلى الله المعتمد في بلوغ التكميل وهو حسبنا ونعم الوكيل

(الفصل الاول) في بيان معنى الفقه ومتى يطلق على الانسان اسم الفقيه والامام ومتى يجوز له أن يفتي فأما الفقه فهو مصدر فقه الرجل بمعنى فقئ فان الهاء مبدلة من الهمزة ومعنى فقه الرجل غاص على استخراج معنى القول من قولهم فقأت عينه اذا بخصتها بخصا استخرجت به شحمتها فجعلت باطنها

ظاهرا يعني الفقه على هذا التأويل بل انه استخراج الغوامض والاطلاع على أسرار الكلم وأما حد الفقيه ففي الاجوبة المكية للحافظ ولي الدين العراقي قال قد ذكره الرافعي والنووي في الروضة في الوقف فقالا انما يصح الوقف على الفقهاء ويدخل فيه من حصل منه شيأ وان قل وهذا مقتضاه صدق اسم الفقيه على من حصل من الفقه شيأ وان قل وفيه نظر فان الفقهاء جمع فقيه وهو اسم فاعل من فقه بضم القاف اذا صار الفقه له سجية وذلك يقتضي انه لابد من تبحره في الفقه وكثرة استحضاره ومعرفته للمآخذ حتى يهتدي الى تخريج مالا يستحضر النقل فيه فانه لا يصير سجية له الا بذلك وهذا هو الموافق لكلام غيرهما من الاصحاب وذكر القاضي الحسين في تعليقه فيما اذا وقف على الفقهاء انه يعطى لمن حصل من الفقه شيأ يهتدي به الى الباقي قال ويعرف بالعادة وقال في تعليقته الاخرى يصرف الى من يعرف في كل علم شيأ فاما من تفقه شهرا أوشهرين فلا وكان مراده بالعلم النوع في الفقه ولذا عبر البغوي في التهذيب في الوصية بقوله صرف الى من حصل من كل نوع وقال في التتمة في باب الوصية انه يرجع فيه الى العادة وعبر في الوقف بقوله الى من حصل طرفا وان لم يكن متبحرا فقد روي من حفظ أربعين حديثا عد فقيها ولكن كلام الاصوليين يقتضي اختصاص اسم الفقهاء بالمجتهدين فانهم عرفوا الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية وذكروا انهم احترزوا بقولهم التفصيلية عن العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية فانه لايسمى فقها بل تقليدا لانه أخذه من دليل اجمالي مطرد في كل مسئلة وهو انه أفتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه فذلك المفتى به حكم الله في حقه وأما الامام فهو الذي يقتدى به فمن صلح للاقتداء به في علم فهو امام في ذلك العلم قال الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما وقال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وأما الصفات المعتبرة في المفتي فيعتبر فيه الاسلام والبلوغ والعدالة والتيقظ وقوة الضبط ثم انه لايخلو اما أن يكون مجتهدا أومقلدا فاما المجتهد فيعتبر فيه أمور * أحدها العلم بكتاب الله تعالى ولا يشترط العلم بجميعه بل بما يتعلق بالاحكام ولايشترط حفظه عن ظهر القلب * الثاني سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجميعها بل ما يتعلق منها بالاحكام ويشترط أن يعلم منها العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ومن السنة المتواتر والآحاد والمرسل والمتصل وحال الرواة جرحا وتعديلا الثالث أقاويل علماء الصحابة ومن بعدهم اجماعا واختلافا الرابع القياس فيعرف جليه وخفيه ويميز الصحيح من الفاسد الخامس لسان العرب لغة واعرابا لان الشرع ورد بالعربية وبهذه الجهة يعرف عموم اللفظ وخصوصه واطلاقه وتقييده واجماله وبيانه ولا يشترط التبحر في هذه العلوم بل تكفي معرفة جمل منها وأما المقلد فهل يجوز له الفتوى أم لا ينبني على أن موت المجتهد هل يخرجه من أن يقلد ويؤخذ بقوله أم لا والمسئلة فيها وجهان أصحهما انه لايخرجه بل يجوز تقليده بعد موته فعلى هذا يجوز لمقلده الفتوى بمذهبه بعد موته لكن يشترط أن يكون عارفا بمذهبه متبحرا فيه بحيث يستحضر أكثره ويعرف المظان ويطلع على المآخذ حتى يتمكن من تخريج مالا يجده منصوصا لامامه على قواعده وبحث الرافعي في انه يستوي المتبحر وغيره وان العامي اذا عرف حكم تلك المسئلة عن ذلك المجتهد فأخبربه وأخذ غيره به تقليدا للميت وجب أن يجوز على الصحيح واعترضه النووي في ذلك فقال هذا ضعيف أو باطل لانه اذا لم يكن متبحرا ربما ظن ماليس مذهباله مذهبه لقصور فهمه وقلة اطلاعه على مظان المسئلة واختلاف نصوص ذلك المجتهد والمتأخر بها والراجح وغير ذلك لاسيما مذهب الشافعي رضي الله عنه لايكاد يعرف مابه من الافراد لكثرة انتشاره واختلاف ناقليه في النقل والترجيح فان فرض هذا في مسائل صارت كالمعلومة علما قطعيا عن ذلك المذهب فهذا حسن محتمل والله أعلم

(الفصل الثاني) الفقه في الدين هو الفقه للخمس المذكورة في حديث ابن عمر في الصحيحين بني

الاسلام على خمس وذلك انها عبادة لله محضة وهى تكملة اسلام المؤمن وما يتفرع منها حاوية شاملة لما تقررت فيه المذاهب أصولا وفروعا فمن ذلك علم الخلاف بين الفقهاء فان معرفة مذاهبهم بأدلتها فضل والاخذ بها سعة من الله عز وجل وما انتهت المذاهب اليه فان كلا منها اذا أخذها أحد ساغ له ذلك فان خرج من الخلاف بان يأخذ بالاحوط معتمدا ذلك فى كل ما يمكنه الخروج من الخلاف فان ورد عليه ما لا يمكنه الخروج من الخلاف فيه ففى مثله اذا وقف المتبع تبع الاكثر كان هو الاولى فاما المجتهد فانه اذا ثبت عنده حق يقتضى ما أدى اجتهاده اليه فى مسئلة فان فرضه هو ما أدى اليها اجتهاده على أن المجتهد اليوم لا يتصور لاجتهاده فى هذه المسائل التى قد تحررت فى المذاهب ثمرة لان الفقهاء المتقدمين قد فرغوا من ذلك فأتوا بما بالغ الاقسام كلها ولا يؤدى اجتهاد المجتهد الا الى مثل مذهب واحد منهم فأما هذا الجدل الذى يقع من أهل المذاهب فانه أرفق ما يحمل الامر فيه بهم أن يخرج مخرج الاعادة والدرس ليكون الفقيه به معيدا محفوظه ودارسا ما يعلمه فاما اجتماع الجمع منهم متجادلين فى مسئلة مع أن كل واحد منهم لا يطمع فى أن يرجع خصمه اليه ان ظهرت حجته ولا هو يرجع الى خصمه ان ظهرت حجة خصمه عليه ولا فيه عندهم فائدة ترجع الى مؤانسة ولا الى استجلاب المودة ولا الى توطئة القلوب لمرعى حق بل هو على الضد من ذلك ولا ممارى فى انه محدث متجدد

(الفصل الثالث فى بيان الاسباب الموجبة للخلاف) قال الحافظ ابن رجب الحنبلى فى شرح الاربعين اختلاف العلماء فى المسائل التحليلية والتحريمية لاسباب منها انه قد يكون النص عليه خفيا لم ينقله الا قليل من الناس فلم يبلغ جميع حملة العلم ومنها أنه قد ينقل فيه نصان أحدهما بالتحليل والآخر بالتحريم فيبلغ طائفة أحد النصين دون الآخرين فيتمسكون بما بلغهم أو يبلغ النصان معا من لا يبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ ومنها ما ليس فيه نص صريح كانما يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس فتختلف افهام العلماء فى هذا كثيرا ومنها ما يكون فيه أمر أو نهى فتختلف العلماء فى حمل الامر على الوجوب أو الندب وفى حمل النهى على التحريم أو التنزيه وأسباب الاختلاف أكثر مما ذكرنا قال وقد يقع الاشتباه فى الحلال والحرام بالنسبة الى العلماء وغيرهم من وجه آخر وهو ان من الاشياء ما يعلم سبب حله وهو الملك المتيقن ومنه ما يعلم سبب تحريمه وهو ثبوت ملك الغير عليه فالاول لا تزول اباحته الا بيقين زوال الملك عنه اللهم الا فى الابضاع عند من يوقع الطلاق بالشك فيه كذلك واذا غلب على الظن وقوعه كاسحق بن راهويه والثانى لا يزول تحريمه الا بيقين العلم بانتقال الملك فيه وأما ما لا يعلم له أصل ملك كما يجده الانسان فى بيته ولا يدرى هو له أو لغيره فهذا مشتبه ولا يحرم عليه تناوله لان الظاهر ان ما فى بيته ملكه لثبوت يده عليه والورع اجتنابه ومن هذا أيضا ما أصله الاباحة كطهارة الماء والثوب والارض اذا لم يتيقن زوال أصله فيجوز استعماله وما أصله الحظر كالابضاع ولحوم الحيوان ولا يحل الا بتيقن حله من التذكية والعقد فان تردد فى شئ من ذلك لظهور سبب آخر رجع الى الاصل فبنى عليه فيما أصله الحرمة على التحريم ويرجع فيما أصله الحل فلا ينجس الماء والثوب والارض بمجرد ظن النجاسة وكذلك البدن اذا تحقق طهارته وشك هل انتقضت بالحدث عند جمهور العلماء خلافا لمالك رحمه الله اذا لم يكن قد دخل فى الصلاة فان وجد سبب قوى يغلب معه على الظن نجاسة ما أصله الطهارة فهذا محل اشتباه فمن العلماء من رخص فيه أخذا بالاصل ومنهم من كرهه تنزيها ومنهم من حرمه اذا قوى ظن النجاسة وترجع هذه المسائل وشبهها الى قاعدة تعارض الاصل والظاهر فان الاصل الطهارة والظاهر النجاسة وقد تعارضت الادلة فى ذلك وكل من القائلين بالطهارة والنجاسة استدلوا بدلائل من السنة قد بسطت فى مواضعها قال وقد يقع الاشتباه فى الحكم لكون الفرع مترددا بين أصول تجتذبه كتحريم الرجل زوجته فان هذا متردد بين تحريم الظهار الذى ترفعه الكفارة الكبرى وبين الواحدة بانقضاء عدتها

الذى تباح معه الزوجة بدون زوج واصابة وبين تحريم الرجل عليه ما احله الله له من الطعام والشراب الذى لا يحرمه وانما يوجب الكفارة الصغرى أولا يوجب شيأ على الاختلاف فى ذلك فمن هنا كثر الاختلاف فى هذه المسئلة زمن الصحابة فمن بعدهم والله أعلم اهـ وألف الامام أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسى كتابا فى معرفة الاسباب الموجبة للخلاف الواقع بين الائمة فى آرائهم قال فيه انه عرض ذلك لاهل ملتنا من ثمانية أوجه كل ضرب من الخلاف متولد منها ومتفرع عنها * الاول اشتراك الالفاظ والمعانى * الثانى الحقيقة والمجاز * الثالث الافراد والتركيب * الرابع الخصوص والعموم * الخامس الرواية والنقل * السادس الاجتهاد فيما لا نص فيه * السابع الناسخ والمنسوخ * الثامن الاباحة والتوسيع ثم ذكر لكل نوع من هذه الانواع أمثلة تبين المقصود وها أنا أختصر لك خلاصة ما فى ذلك الخطاب قال رحمه الله

(الباب الاول فى الخلاف العارض من جهة اشتراك الالفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة)

هذا الباب ينقسم ثلاثة أقسام أحدها اشتراك فى موضوع اللفظة المفردة * والثانى اشتراك فى أحوالها التى تعرض لها من اعراب وغيره * والثالث اشتراك يوجبه تركيب الالفاظ وبناء بعضها على بعض فالاشتراك العارض فى موضوع اللفظة المفردة نوعان اشتراك يجمع معان مختلفة متضادة واشتراك يجمع معان غير مختلفة غير متضادة فالاول كالقرء ذهب الحجازيون من الفقهاء الى انه الطهر وذهب العراقيون الى انه الحيض ولكل منهما شاهد من الحديث واللغة وأما اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة غير متضادة فنحو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا الآية ذهب قوم الى ان أو هنا للتخيير فقالوا السلطان مخير فى هذه العقوبات بان يفعل بقاطع السبيل أيها شاء وهو قول الحسن وعطاء وبه قال مالك وذهب آخرون الى ان أو هنا للتفصيل والتبعيض فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله وهو قول ابن مجلز وحجاج بن ارطاة عن ابن عباس وبه أخذ الشافعى وأبو حنيفة وأما الاشتراك العارض من قبل اختلاف الكلمة دون موضوع فمثل قوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد قال قوم مضارة الكاتب ان يكتب ما لم يمل عليه ومضارة الشهيد ان يشهد بخلاف الشهادة وقال آخرون مضارتهما ان يمنعا من استقلالهما ويكلفا الكتابة والشهادة فى وقت يشق ذلك عليهما وانما أوجب هذا الاختلاف ان قوله تعالى ولا يضار يحتمل ان يكون تقديره ولا يضارر بفتح الراء فيلزم على هذا ان يكون الكاتب والشهيد مفعولا بهما لم يسم فاعلهما وهكذا كان يقرأ ابن مسعود باظهار التضعيف وفتح الراء ويحتمل ان يكون تقديره ولا يضارر بكسر الراء فيلزم على هذا ان يكون الكاتب والشهيد فاعلين وهكذا كان يقرأ ابن عمر باظهار التضعيف وكسر الراء وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وتناقض بعض الالفاظ على بعض فان منه ما يدل على معان مختلفة متضادة ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة فمن النوع الاول قوله تعالى وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن قال قوم معناه وترغبون فى نكاحهن لمالهن وقال آخرون انما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وقلة مالهن ولكل من القولين شاهد فى كلام العرب وله أمثلة كثيرة فى القرآن وكلام العرب وأما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى وما قتلوه يقينا فان قوما يرون الضمير فى قتلوه عائدا الى المسيح عليه السلام وقوما يرونه عائدا الى العلم المذكور فى قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن فيجعلونه من قول العرب قتلت الشئ علما

(الباب الثانى فى الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز)

اعلم ان المجاز ثلاثة أنواع نوع يعرض فى موضوع اللفظة المفردة ونوع يعرض فى أحوالها المختلفة عليها من اعراب وغيره ونوع يعرض فى التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض ولكل منها أمثلة كثيرة وأما

العارضان فيهما من قبل أحوالها فكقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وانما المراد بل مكرهم بالليل والنهار وتقول العرب نهارك صائم وليلك نائم وأما العارضان من طريق التركيب وبناء بعض الالفاظ على بعض فنحو الامر يرد بصيغة الخبر وبالعكس والايجاب يرد بصيغة النفي وبالعكس والمدح يرد بصورة الذم وبالعكس والتقليل يرد بصورة التكثير وبالعكس ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها الا من تحقق بعلم اللسان ولكل منها أمثلة ومن طريق المجاز العارض من طريق التركيب ايقاعهم ذوات المعاني على السبب ومرادهم المسبب تارة وتارة يوقعونها على المسبب وانما يفعلون هذا التعليق أحدهما بالآخر ولهما أمثلة

(الباب الثالث في الخلاف العارض من جهة الافراد والتركيب)

من ذلك ان الآية ربما وردت غير مستوفية الغرض المراد من التعبد وورد تمام الغرض في آية أخرى وكذلك الحديث فربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث وبنى آخر قياسه على جهة التركيب بين الآيات المتفرقة والاحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض بان يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث فيفضي الحال الى الاختلاف أو الى التناقض فربما أحل أحدهما ما يحرمه الآخر وربما أفضى الى اختلاف العقائد فقط أو الى الاختلاف في الاسباب فقط فركبوا القياسات وخالفهم آخرون فرأوا الاخذ بظاهر الالفاظ فنشأ من ذلك نوع آخر في الخلاف وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بتخصيص ذلك اللفظ المشترك وقصره على بعض تلك المعاني دون بعض

(الباب الرابع في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص)

هذا الباب نوعان أحدهما يعرض في موضوع اللفظة المفردة والثاني في التركيب *فالاول نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وفي الحديث الكافر يأكل في سبعة امعاء وقد يأتي من هذا الباب في القرآن والحديث اشياء متفق الجمع على عمومها أو على خصوصها وأشياء يقع فيها الخلاف فمن العموم الذي لم يختلف فيه قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم وقوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم والبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وفي الخصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وقد يأتي في هذا الباب ما موضوعه في اللغة على العموم ثم تخصصه الشريعة كالمتعة

(الباب الخامس في الخلاف العارض من جهة الرواية)

اعلم انه تعرض للحديث علل فتحيل معناه فربما أوهمت فيه معارضة بعضه ببعض وربما ولدت فيه اشكالا يحوج العلماء الى طلب التأويل البعيد وهي ثمانية أولها فساد الاسناد والثانية من جهة نقل الحديث بالمعنى والثالثة من جهة الجهل بالاعراب والرابعة من جهة التصحيف والخامسة من جهة اسقاط شئ من الحديث لا يتم المعنى الا به السادسة ان ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له والسابعة ان يسمع المحدث ويفوته سماع بعضه والثامنة نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ ولكل منها أمثلة

(الباب السادس في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس)

وهو نوعان أحدهما الخلاف الواقع من المنكرين للقياس والمثبتين له والثاني خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم كاختلاف الشافعية والحنفية والمالكية ونحوهم وهذا الباب شهير الذكر

(الباب السابع في الخلاف العارض من قبل النسخ)

وهو نوعان أحدهما خلاف يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبته واثبات النسخ هو الصحيح والثاني بين القائلين به وهو ثلاثة أقسام أحدها الخلاف في الاخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الامر

والنهي

والنهى أم لا والثانى اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا والثالث اختلافهم فى أشياء من القرآن والحديث فذهب بعضهم الى انها نسخت وبعضهم الى انها لم تنسخ

(الباب الثامن) الخلاف العارض من جهة الاباحة والتوسيع كاختلاف الناس فى الاذان والتكبير على الجنائز وتكبير التشريق ووجوب القرآآت السبع ونحو ذلك فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الامة وقد اختصرت الكتاب على وجه جميل ينتفع به أهل التحصيل ولم أطل فى ذكر الامثلة التى أوردها لئلا تطول مقدمة هذا الكتاب والله أعلم بالصواب

(الفصل الرابع) الخلاف الواقع بين الناس فى الاديان والمذاهب قال أبو القاسم الراغب فى كتاب الذريعة جميع الاختلافات بين أهل الاديان والمذاهب على أربعة مراتب الاولى الخلاف بين أهل الاديان النبوية وبين الخارجين عنها من الثنوية والدهرية وذلك فى حدوث العالم وفى الصانع تعالى وفى التوحيد والثانية الخلاف بين أهل الاديان النبوية بعضهم مع بعض وذلك فى الانبياء كاختلاف المسلمين والنصارى واليهود والثالثة الاختلاف المختص فى أهل الدين الواحد بعضهم مع بعض فى الاصول التى يقع فيها التبديع والتفعير كالاختلاف فى شئ من صفات الله تعالى وفى القدر وكاختلاف المجسمة الرابعة الاختلاف المختص بأهل المقالات فى فروع المسائل كاختلاف الشافعية والحنفية فالاختلاف الاول يجرى مجرى متنافيين فى مسلكيهما كآخذ طريق المشرق وآخذ طريق المغرب أو آخذ طريق ناحية الشمال وآخذ طريق ناحية الجنوب والثانى يجرى مجرى آخذ نحو المشرق وآخذ يمنة أو يسرة فهو وان كان أقرب من الاول فليس يخرج أحدهما أن يكون ضالا ضلالا بعيدا والثالث جار مجرى آخذ جهة واحدة ولكن أحدهما سالك المنهج والآخر تارك المنهج وهذا التارك للمنهج ربما يبلغ وان كان يطول عليه الطريق والرابع جار مجرى جماعة سلكوا منهجا واحدا لكن أخذ كل واحد شعبة غير شعبة الآخر وهذا هو الاختلاف المحمود لقوله صلى الله عليه وسلم الاختلاف فى هذه الامة رحمة للناس ونحوه نظير من قال كل مجتهد فى الفروع مصيب ولاجل الفرق الثلاث أمرنا أن نستعيذ بالله ونتضرع اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم وقال وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم

(الفصل الخامس) فى ذكر أشياء من أصل الفقه على طريقة المتقدمين اعلم أن الفقه يشتمل على واجب ومندوب اليه ومباح ومحظور ومكروه فالواجب ما تناول تاركه الوعيد والمندوب اليه ما فعله فضل ولا اثم فى تركه والمباح ما أطلق للعبد والمحظور المحرم والمكروه ما تركه فضل وفى الكلام حقيقة وفيه المجاز والامر صيغة تقتضى الوجوب والفرض هو الواجب عند الشافعى رضى الله عنه وعند أبى حنيفة وأحمد رضى الله عنهما الواجب لازم والفرض الزم والتعميم فى أقل الجمع فصاعدا فاذا عرف بالالف واللام فهو تعميم نحو المسلمين وكذلك ان كان بصيغة الواحد ان كان للجنس نحو قوله تعالى ان الانسان لفى خسر ولا يعم شئ من أفعال النبى صلى الله عليه وسلم الا بدليل والتخصيص تعيين البعض دون الكل والنطق اذا ورد على سبب تعلق به كيف وقع والنسخ الرفع ولا يجوز الا على ما يتناول تكاليف الخلق ويجوز نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة ولا ينسخان بالاجماع ولا بالقياس وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم شرع وكذلك اقراره والصحابة كلهم عدول والذين اتبعوهم باحسان ولا يجوز رواية الحديث بالمعنى الا عند البعض للعالم دون غيره ويرجح الخبر على الخبر بفضل رواته واجماع المسلمين من المجتهدين حجة فى الشرع وقول الصحابة مقدم على القياس والقياس حمل الفرع على أصل فى بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما ويحتج به فى جميع الاحكام الشرعية وقد سماه الفقهاء قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه ويشتمل القياس على أربعة أشياء على الاصل والفرع والعلة والحكم والاستحسان

عند أبي حنيفة أصل والتقليد قبول القول من غير دليل وذلك سائغ للعامي ولا يجوز في أصل الدين ولا فيما نقل نقلا عاما كعدد الصلوات والعالم لا يسوغ له التقليد وحكي عن أحمد جوازه والمجتهد من عرف طرق الاحكام من الكتاب والسنة وموارد الكلام ومصادره ومجازه وحقيقته وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه ومطلقه ومقيده ومفسره ومجمله ودليله ومن أصول العربية ما يوضح له المعاني واجماع السلف وخلافهم وعرف القياس وما يجوز تعليله من الاصول مما لا يجوز وما يعلل به وما لا وترتيب الادلة وتقديم أولاها ووجوه الترجيح وكان ثقة مأمونا قد عرف بالاحتياط في الدين فاذا اجتمعت هذه الشروط في انسان ساغ له الاجتهاد والحق في أصول الدين في جهة واحدة والفروع كذلك الا أن الحرج موضوع عن المجتهد المخطئ فيها بل له أجر واحد في الخطأ وفي الاصابة أجران والقولان من الفقيه في مسئلة واحدة اشعار منه بدين منعه أن يحتم حتى يعلم فيكون لمن بعده الاجتهاد فيها فاما اذا تقدم تاريخ أحد القولين فالعمل على الاخير فهذه أصول الفقه على طريق الاقتضاب

(الفصل السادس) قال أبو العباس أحمد بن أحمد بن عيسى الشهير بزروق في شرح قواعد العقائد للمصنف العلم اما أن يكون معقولا كالحساب فبرهانه في نفسه واما أن يكون منقولا كاللغة والحديث فهو موقوف على أمانة صاحبه واما أن يكون مركبا منهما كالفقه والتصوف فيغلب شائبة النقل فيه فيشترط فيه العلم والعدالة كما قيل ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم فوجب معرفة من يؤخذ عنه بأوصافه المعتبرة في ذلك ومن ظهرت مروأته علما ودينا لا يحتاج الى تعريف به لكنه كمال فيه والامام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي مصنف هذا الكتاب رحمه الله تعالى من هذا النوع حتى يلقب بحجة الاسلام وسيف السنة وهو في الفقه وأصوله وأصول الدين حجة اجماعا وفي التصوف شهد له الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه بالصديقية العظمى وقد قيد وكتب وألف في علوم ثمانية نحوا من سبعين تأليفا مر ذكرها في شرح خطبة كتاب العلم أكبرها تأليفا وأكثرها نفعا هذا الكتاب المسمى بالاحياء قيل كتبه في ألف يوم وكان يختم مع كتبه كل يوم ختمتين فنفع الله به الخاص والعام وكان اماما مبرزا من أصحاب الوجوه والتراجيح في مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وكتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز تدل على غزارة علمه في فقه المذهب واتساع نظره وفهمه وأما ما أورده في هذا الكتاب فهو خلاصة كتبه الثلاثة مع زيادة واختيارات في بعض الوجوه مع كمال الاختصار حتى قيل لو عدمت كتب مذهب الشافعي لاستخرج المذهب من الاحياء

(الفصل السابع) في بيان أن الشافعية الآن وقبل الآن عيال على كتبه اعلم انه رحمه الله تعالى ألف في المذهب كتابه البسيط أحاط فيه بمذهب الشافعي رضي الله عنه ثم اختصره فسماه الوسيط ثم اختصره فسماه الوجيز وقد تلقت الامة هذه الكتب الثلاثة بالقبول والاقبال على مدارستها وشرح ألفاظها والعمل بما فيها وسمى هذه الاسماء اقتداء بأبي الحسن الواحدي فانه سمى تفاسيره الثلاثة كذلك وقد تقدمت الاشارة اليه في مقدمة كتاب العلم فأما البسيط فقد اختصر فيه كتاب شيخه امام الحرمين نهاية المطلب في دراسة المذهب وزاد عليه في المسائل والفروع وأما الوسيط فشرحه تلميذه محمد بن يحيى الخبوشاني في ثلاثين مجلدا سماه المحيط وابن الرفعة في ستين مجلدا وسماه المطلب والنجم القمولي وسماه البحر المحيط ثم لخصه وسماه جواهر البحر وجعفر بن يحيى التزمنتي ومحمد بن عبد الحاكم وأبو الفتوح العجلي والعز المدلجي وابن أبي الدم وابن الاستاذ الحلبي وأبو الفضل القزويني ويحيى بن أبي الخير اليمني وغيرهم وأما الوجيز فشرحه الفخر الرازي والسراج الارموي وأبو حامد الاربلي وأبو حامد الجاجرمي وأبو القاسم الرافعي شرحين الكبير والصغير واختصر النووي شرحه الكبير وسماه الروضة فانتقلت رغبات العلماء اليه فشرحوه واختصروه وحشوه وصار مدار المذهب عليه ومن

اختصره الشرف ابن المقرى اليمنى وسماه الروض وعليه مدار الشافعية باليمن ٧ وشيخ الاسلام زكريا وسماه كذلك الروض وعليه مدار الشافعية بمصر ومن كتب الشافعية المحرر لابى القاسم الرافعى أورد فيه خلاصة مافى كتب الغزالى الثلاثة وقد شرحه الشهاب الحصكفى والتاج الاصفهانى والعلاء الباجى واختصره الامام النووى وسماه المنهاج فانتقلت رغبات الطالبين اليه فشرحه التقى السبكى والشمس القاياتى والشهاب الاذرعى وسماه القوت والمجد النكلوى وابن الملقن ثلاثة شروح والشهاب الاقفهسى والجمال الاسنوى والنور الاردبيلى والسراج البلقينى والشرف الغزى والجلال النصيبى والحافظ السيوطى والشمس المارديني وشيخ الاسلام زكريا والكمال الدميرى والبدر بن قاضى شهبة وابن قاضى عجلون وأبو الفتح المراغى وغيرهم وممن اختصره شيخ الاسلام زكريا وسماه المنهج وممن شرح المنهاج أيضا الشهاب الرملى والخطيب الشربينى وابن حجر المكى وعلى هذه الاربعة أعنى المنهج وشرح الرملى والشربينى وابن حجر مدار المذهب ففى مصر وأقطارها على كتاب الرملى وفى الحرمين واليمن على كتاب ابن حجر وممن جمع بين شرح الرافعى والروضة البدر الزركشى وسماه الخادم وعلق عليه السيوطى وسماه تحصين الخادم وممن علق على الروضة الجمال الاسنوى وسماه المهمات وهو كتاب جليل القدر خدمه العلماء منهم الشريف عز الدين الحسينى وسماه تتمة المهمات ومنهم الشهاب الاقفهسى وسماه التعقبات ومنهم الحافظ العراقى وسماه مهمات المهمات ومنهم الشهاب الاذرعى ومنهم السراج البلقينى وسماه معرفة الملمات ومنهم السراج اليمنى المعروف بالفتى وسماه تلخيص المهمات واختصره آخرون منهم أحمد بن موسى الوكيل والشرف الغزى والشهاب الغزى والتقى الحصنى وابن قاضى شهبة وآخرون وقد ظهر بما تقدم أن اعتماد المدرسين الآن على كتب شيخ الاسلام زكريا ومدارها على كتب الامامين الرافعى والنووى ومدارها على كتب الامام أبى حامد الغزالى فهو امام المذهب والشافعى الثانى رحمه الله تعالى وقدس سره

(الفصل الثامن) فى معرفة اصطلاح هذه الكتب وهو أمر مهم اذ به يقع الفهم والتفهيم وبه يتصور التعلم والتعليم وفيه ما يخص وما يعم ومن اهم المهمات معرفة ألفاظ يستعملونها فى الاختيار والترجيح لبعض الاقوال والوجوه اصطلاحا فلا بد من التعرض لها ليكون الناظر على بصيرة وتلك الالفاظ هى قول الائمة الاصح والاظهر والصحيح والظاهر والاقيس والاشبه والاقرب والاشهر والمتشابه والاحوط والارجح والراجح وقولهم ظاهر المذهب أو المذهب كذا ورجح بالبناء للمفعول ورجح المعتبرون والجديد ونحن نفسر هذه الالفاظ تعريفا وتمثيلا على ما أورده التاج الاصفهانى فى كشف تعليل المحرر قال الاصح أعلى مرتبة من الكل ومقابله الصحيح فالاصح ما قوى صحته أصلا وجامعا أو واحدا منهما من القولين أو الوجهين أو الاقوال أو الوجوه كقول الرافعى فى المحرر المستعمل اذا بلغ قلتين فأصح الوجهين انه يعود طهورا قياسا على الماء النجس والثانى لا يعود قياسا على الماورد فالقياس الثانى صحيح والاول أصح للمجانسة والجلاء وعروض ما يخرج عن حقيقته والامام أبو حامد الغزالى عبر عنه فى كتبه بأقيس الوجهين لقوة قياسه أصلا وجامعا ولانه أقيس بأصل المذهب ثم الاظهر أعلى من الصحيح والظاهر وهو ما قوى ظهور أصله وعلته أو واحد منهما كذلك ومقابله الظاهر كقول الرافعى فى المحرر اذا اشتبه ماء وبول وماء ورد لم يجتهد على أظهر الوجهين فالقول بعدم الاجتهاد أظهر أصلا وعلة لعدم اعتضاد كل واحد بأصل ظاهر وكون الاجتهاد اتباع ظن ناشئ من دليل وأمارة عند عروض ما على أصل أحد الشيئين أو وصفه والقول بالاجتهاد ظاهر علة بناء على وجود الامارة فى الكل وكالمتغير بالتراب المطروح فالاظهر انه مطهر لان التراب أحد الطهورين اذا لم يكن مقويا لم يكن مضعفا والشارع قد اعتبر تقويته كما فى التعفير وجعله غير مطهر قياسا على الزعفران من حيث ان كل واحد منهما

مستغنى عنه ظاهر لكن ليس مثل الاول و يقع كل من الاظهر والاصح موضع الآخر لقرب معناهما
فى كلام الائمة والصحيح ماصح أصلا وجامعا أو واحدا منهما كذلك من القولين أو الاقوال أو الوجهين
أو الوجوه ومقابله الفاسد كلا أو بعضا كقول الرافعى فى المحرر فى باب التيمم فان لم يكن عليه ساتر
غسل الصحيح والصحيح انه يتيمم لمكان الجراح لبقاء الحدث فالقول بغسل الصحيح من غير تيمم و برعاية
الترتيب بين غسل الصحيح والتيمم فاسد لاوجه له بل اللازم أحد الامرين غسل الصحيح والتيمم للجراحة
أو الاكتفاء بالتيمم والترتيب بين عضوين لا عضو واحد والظاهر هو ماظهر أصلا وعلة أو واحدا منهما
كذلك ومقابله الخفى كلا أو بعضا كقول الرافعى فى المحرر فى آنية الذهب والفضة الظاهر لايجوز اتخاذه
قياسا على آلات الملاهى وهذا قياس ظاهر واما كونه لايحرم اتخاذه كما فى الوجه الثانى فخفى فان
علته جمع المال المتفرق وحفظه وكون جمع المال وحفظه سببا لحل اتخاذ حرام أمر خفى غير مناسب
للحكم واستعمال كل من الظاهر والصحيح مقام الآخر تساهل وان كان كل واحد منهما يقرب معنى
الآخر لكن استعمالهما مقام الاظهر والاصح خطأ لايليق بالمحصلين والاقيس ماقوى قياسه أصلا
وجامعا أو واحدا منهما كذلك و بهذا المعنى قد يستعمل فى موضع الاظهر والاصح اذا كان الوجهان أو
القولان متقايسين كما أشرنا اليه قريبا فى مسئلة المستعمل اذا بلغ قلتين من تعبير المصنف وقد يستعمل
بمعنى الاقيس بكلام الشافعى أو بمسائل الباب كقول الرافعى فى المحرر فى باب السلم والاقيس تجويزه
فى المصبوغ بعد النسج والوجه الآخر لايجوز لجهل مقدار الصبغ واختلاف الغرض به فالذى أقرب
قياسا الى كلام الاصحاب فى الباب هو الوجه الاول لكون الثانى مردودا بانه لوصح لما صح فى المنسوج
بعد الصبغ لوجود العلتين فيه وبهذا المعنى يستعمل موضع الاشبه ويقابله الشبيه لان الاشبه ماقوى
شبهه بكلام الشافعى أو بكلام أكثر أصحابه أو معظمهم وليس المراد انه قياس شبه أو قياس علة
المشابهة كقول الرافعى فى المحرر فى الاوانى والاشبه انه لافرق بين أن يكون الضبة فى محل الشرب
والاستعمال أوغيره أراد الاشبه بكلام الشافعى وفى تعجيل الزكاة قال والاشبه اعتبار قيمة يوم القبض
أراد الاشبه بكلام الاصحاب وأصل المذهب والارجح مارجح جانبه أصلا وعلة على مقابله وهو الراجح كما
يقال فى ثمن ماباعه القاضى من مال المفلس اذا خرج مستحقا هل يضارب المشترى مع الغرماء أو يتقدم
عليهم فيه قولان أرجحهما التقدم على مصالح الحجر من أجر الكيال والدلال وغيرهما والمضاربة قياسا
على سائر الديون لانه دين تعلق بذمته لكن قياس التقدم أرجح لانه معقول المعنى اذ عدمه يؤدى الى
عدم الرغبة فى شراء متاعه فيؤدى الى اضرار كثير ومقابله الراجح ثم الترجيح ان كان قويا يصح
استعمال الاصح مقامه واستعمال الصحيح مقام الراجح وان لم يكن فى الغاية فيصح ايقاع الاظهر والظاهر
مقامهما والاحوط مايلوح الى علة أقوى كما اذا كان القولان أو الوجهان قويين معنى وعلة اوقياسا
لكن فى أحد الجانبين تلويح الى نص من الشارع أو تعميم نص رعاية لذلك يقول والاحوط كقول
الرافعى فى المحرر فى تزويج الامة اذا كان تحته حرة لاتصلح للاستمتاع الاحوط المنع لعموم قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا لان كلا من الجانبين اعتبره جماعة من معظم الاصحاب من الفريقين و يصح
استعمال الاصح والارجح مكانه لاقتضاء مقام كل قوة والاقرب ماقوى اعتباره وهذا أدنى درجة من الذى
تقدم فيريد بالاقرب الاقرب بالاعتبار أو بأصل المذهب أو بكلام أكثر العلماء كقول الرافعى فى
المحرر فى الوصية بحج التطوع وان أطلق فأقرب الوجهين انه يحج من الميقات لانه الاقرب الى الاعتبار
كما فى الفرض فان الاصل فى الاطلاق الحمل على أقل الدرجات والثانى من بلده اذ هى الغالب فى النهوض
والتجهز للحج ولا شك ان هذا بعيد اذ قد يكون البلد بعيدا كما فى أقصى الشرق أو الغرب فيؤدى الى
مشقة وارتكاب محظورات كثيرة ويجوز استعمال الراجح مقامه وكذا استعمال الصحيح ان كان الوجه

الآخر

الآخر فاسدا أو مقدوحا والاشهر مقابله المشهور وهو ماقوى اعتبار كونه فى المذهب واشتهر انه منه كقوله فى مسئلة الميزاب وان سقط الكل فالواجب نصفه على الاشهر أى من الوجهين أو القولين توزيعا على ماحصل من مباح مطلق ومباح بشرط سلامة العاقبة والثانى يوزع على مافى الداخل والخارج فيجب قسط الخارج ثم بعد ذلك فالاعتبار امابالوزن عند بعض و بالمساحة عند بعض آخر والثانى مشهور من المذهب لكن الاول أشهر اعتبارا فى المذهب و يجوز استعمال الاظهر مقامه عند ظهور علته كما فى الصورة المذكورة وقولهم فى المذهب أو الظاهر من المذهب أو المذهب الظاهر فمعناه النص والظاهر من النص أو النص الظاهر فالاول لايلزم أن يكون فى مقابلة شئ والثانى والثالث يكون فى مقابلتهما امانص خفى أو فاسد أو وجه قوى أو فاسد كقوله فى سجود السهو اذالم يسجد الامام فظاهر المذهب أى ظاهر النص أن المأموم يسجد لان سجوده لامرين لسهو الامام ومتابعته لالمتابعته فقط ومذهب البويطى والمزنى انه لايسجد لانه يسجد لمتابعة الامام فقط وهذا ضعيف جدا بل قريب من الفاسد واذا كان الجانبان متساويين علة أو قياسا يقول رجح بالبناء للمفعول واذا كان ترجيح جانب التصحيح ضعيفا ينسب الفعل الى الفاعل الظاهر صريحا فيقول رجح المرجحون وقد يستعمل ينبغى و يراد به الوجوب وقد يراد به الندب والادب والجواز ولا ينبغى فى مقام الحرمة والكراهة ولفظ الاحتياط للوجوب وللندب وقال الرافعى فى شرح الوجيز فى باب التيمم قولهم فى المسئلتين قولان بالنقل والتخريج معناه اذاورد نصان عن صاحب المذهب مختلفان فى صورتين متشابهتين ولم يظهر بينهما مايصلح فارقا فالاصحاب يخرجون نصه فى كل صورة من الصورتين فى الصورة الاخرى لاشتراكهما فى المعنى فيحصل فى كل واحدة من الصورتين قولان منصوص ومخرج المنصوص فى هذه هو المخرج فى تلك والمنصوص فى تلك هو المخرج فى هذه فيقولون فيهما قولان بالنقل والتخريج أى نقل المنصوص من هذه الصورة الى تلك الصورة وخرج فيها وكذلك بالعكس ويجوز أن يراد بالنقل الرواية ويكون المعنى فى كل واحد من الصورتين قول منقول أى مروى عنه وآخر مخرج ثم الغالب فى مثل ذلك عدم اطباق الاصحاب على هذا التصرف بل ينقسمون الى فريقين منهم من يقول به ومنهم من يأبى ويستخرج فارقا بين الصورتين يسند اليه افتراق النصين اه قال النووى فى مقدمة شرح المهذب وفى الروضة فى القضاء والاصح أن القول المخرج لاينسب للشافعى لانه ربمالو روجع فيه ذكر فارقا له وقال النووى فى المنهاج وحيث أقول الجديد فالقديم خلافه أو القديم أو فى قول قديم فالجديد خلافه قال الخطيب الشربينى فى شرحه الجديد ماقاله الشافعى بمصر تصنيفا أو افتاء ورواته البويطى والمزنى والربيع المرادى وحرملة و يونس بن عبد الاعلى وعبدالله بن الزبير الحميدى وابن عبد الحكم وغيرهم والثلاثة الاول هم الذين تصدوا لذلك وقاموا به والباقون نقلت عنهم أشياء محصورة على تفاوت بينهم والقديم ماقاله بالعراق تصنيفا وهوالحجة أو أفتى به ورواته جماعة أشهرهم الامام أحمد والزعفرانى والكرابيسى وأبو ثور وقد رجع الشافعى عنه وقال لاأجعل فى حل من رواه عنى وقال الامام لايحل عد القديم من المذهب وقال الماوردى فى أثناء كتاب الصداق غير الشافعى جميع كتبه القديمة فى الجديد الا الصداق فانه ضرب على مواضع منه وزاد مواضع اماماوجد بين مصر والعراق فالمتأخر جديد والمتقدم قديم واذا كان فى المسئلة قولان قديم وجديد فالجديد هو المعمول به الا فى مسائل يسيرة نحو السبعة عشر أفتى فيها بالقديم قال بعضهم وقد تتبع ماأفتى فيه بالقديم فوجد منصوصا عليه فى الجديد أيضا وان كان فيها قولان جديدان فالعمل بآخرهما فان لم يعلم فبمارجحه الشافعى فان قالهما فى وقت واحد ثم عمل بأحدهما كان ابطالا للآخر عند المزنى وقال غيره لايكون ابطالا بل ترجيحا وهذا أولى واتفق ذلك للشافعى فى نحو ست عشرة مسئلة وان لم يعلم هل قالهما معا أو مرتبا لزم البحث عن أرجحهما بشرط الاهلية فان أشكل توقف

فيه ونبه فى شرح المهذب هنا على شيئين أحدهما أن افتاء الاصحاب بالقديم فى بعض المسائل محمول على أن اجتهادهم أداهم الى القديم لظهور دليله ولا يلزم من ذلك نسبته الى الشافعى قال وحينئذ فمن ليس أهلا للتخريج يتعين عليه العمل والفتوى بالجديد ومن كان أهلا للتخريج والاجتهاد فالمذهب يلزمه اتباع ما اقتضاه الدليل فى العمل والفتوى به مبينا ان هذا رأيه وان مذهب الشافعى كذا وكذا قال وهذا كله فى قديم لم يعضده حديث صحيح لامعارض له فان اعتضد بدليل فهو مذهب الشافعى فقد صح انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى الثانى ان قولهم القديم مرجوع عنه وليس بمذهب الشافعى محله فى قديم نص فى الجديد على خلافه أما قديم لم يتعرض فى الجديد لما يوافقه ولا لما يخالفه فانه مذهبه والله أعلم

(الفصل التاسع) فى ذكر أصحاب التخريج والوجوه من المفتين وتفاوت درجاتهم باختلاف الاعصار وقد تقدم شئ من ذلك فى الفصل الاول من هذه الفصول العشرة وبقى منه ما تشتد الحاجة اليه فمن ذلك ما نقل الشهاب أحمد بن محمد الهائم الشافعى فى كتابه نزهة النفوس نقلا عن ابن الصلاح ما حاصله المفتون قسمان مستقل وغيره والثانى هو المنتسب الى أئمة المذاهب المتبوعة وله أربعة أحوال احداها أن لا يكون مقلدا لامامه لا فى المذهب ولا فى دليله لاتصافه بصفة المستقل وانما ينسب اليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم ثم فتوى المفتى فى هذه الحالة كفتوى المستقل فى العمل بها والاعتداد بها فى الاجماع والخلاف قال الاذرعى وهذا شئ قد انطوى من زمان الحالة الثانية أن يكون مقيدا فى مذهب امامه مستقلا بتقرير أصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز فى أدلته أصول امامه وقواعده ولا يعرى عن شوب تقليد له لاخلاله ببعض أدوات المستقل وهذه صفات أصحاب الوجوه وعليها كان أكثر الائمة والاصحاب الحالة الثالثة أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظا مذهب امامه عارف بأدلته قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح لكن قصر عن أولئك لقصوره عنهم فى حفظ المذهب أو الارتياض فى الاستنباط أو معرفة الاصول ونحوها وهذه صفة كثير من المتأخرين الى أواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا من تصانيف فيها معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم فى التخريج الحالة الرابعة أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص امامه وتفريع المجتهدين فيه ومالا يجده منقولا ان وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بكبير فكر انه لا فرق بينهما جاز الحاقه به والفتوى به وهكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط عهد فى المذهب وماليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه قال وينبغى أن يكتفى فى حفظ المذهب فى هذه الحالة والتى قبلها بكون المعظم على ذهنه ويتمكن لدرايته من الوقوف على الباقى على قرب فهذه أصناف المفتين قال ابن الهائم وليت ابن الصلاح اثبت حالة خامسة على طريق الرخصة بحسب هممهم أهل هذا العصر وقصور قواهم عن بلوغ هذه الرابعة والا فلا تكاد تجد مفتيا بالشرط الذى اعتبره فى المرتبة الرابعة اهـ قلت وهذا التقسيم الذى لابن الصلاح بنى على ذلك ابن الكمال من أئمتنا المتأخرين فذكر الحالات الاربعة للمفتى المنتسب وليس من مبتكراته كما يزعمه بعض أصحابنا *(تنبيه)* قال التقى السبكى فى أجوبة المسائل الحلبية وأما من سئل عن مذهب الشافعى ويجيب مصرحا باضافته الى مذهب الشافعى ولم يعلم ذلك منصوصا للشافعى ولا مخرجا من منصوصاته فلا يجوز ذلك لاحد بل اختلفوا فيما هو مخرج هل تجوز نسبته الى الشافعى أولا واختيار الشيخ أبى اسحق انه لا ينسب اليه وهذا فى القول المخرج وأما الوجه فلا يجوز نسبته بلا خلاف نعم انه مقتضى مذهب الشافعى أو من مذهبه بمعنى انه من قول اهل مذهبه والمفتى يفتى به اذا ترجح عنده لانه من قواعد الشافعى ولا ينبغى أن يقال قال الشافعى الا لما وجد منصوصا له وان يكون قال به أصحابه أو أكثرهم اما

ما كان منصوصا وقد خرج عنه أصحابه اما بتأويل أو غيره فلا ينبغي أن يقال انه مذهب الشافعي لان تجنب الاصحاب له يدل على ريبة في نسبته اليه وما اتفقوا عليه ولم يعلم هل هو منصوص له أم لا يسوغ اتباعهم فيه و يسهل نسبته اليه لان الظاهر من اتفاقهم انه قال به اه

(الفصل العاشر) في ذكر بعض اصطلاحات لفقهائنا الحنفية ينبغي التفطن لها و بيان ذلك أن المسائل المذكورة في كتب أصحابنا على ثلاثة أصناف الصنف الاول ماروى عن متقدمي علماء المذهب كأبي حنيفة وصاحبيه وزفر بن الهذيل والحسن بن زياد في الروايات الظاهرة عنهم وهي مافي كتب الاصول والمراد منها المبسوط وشروحه الثلاثة لشمس الائمة الحلواني ولشيخ الاسلام خواهرزاده ولفخر الاسلام البزدوى و يعبر عنها بظاهر الرواية والصنف الثاني ماروى عنهم بروايات غير ظاهرة فكالنوادر والامالي وتعرف بالجرجانيات والهارونيات والكيسانيات والرقيات وهي مسائل جمعها محمد بن الحسن فما كان في دولة هرون الرشيد تعرف بالهارونيات وما أملاها في الرقة وهي من مدن ديار بكر حين كان قاضيا بها تعرف بالرقيات وما استملاها منه تلميذه عمرو بن شعيب الكيساني تعرف بالكيسانيات وكلها منسوبة الى محمد بن الحسن وماعداها تسمى غير ظاهر الرواية منها كتاب المجرد للحسن بن زياد ومنها رواية ابن سماعة والمعلى وغيرهم وهي روايات مفردة رويت عنهم وتسمى أيضا بالنوادر والصنف الثالث مسائل لم تروعنهم لافي ظاهر الرواية ولافي غير ظاهر الرواية فاضطر المتأخرون واجتهدوا فيها مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصر بن يحيى وأبي سعيد الاسكاف وأبي القاسم الصفار وأبي جعفر الهندواني وأضرابهم وأول من جمعها في كتاب الامام أبو الليث السمرقندي جمعها في كتاب النوازل والعيون ثم جمعها الصدر الشهيد في واقعات الامام الناطفي وفتاوى أهل سمرقند فترجم عما في النوازل بباب النون وعما في العيون بباب العين وعما في الواقعات بباب الواو وعما في فتاوى أهل سمرقند بباب السين وعما في فتاوى أبي بكر محمد بن الفضل بباب الباء وهي المراد بالفتاوى حيثما وقع في الخلاصة وهذا الصنف من المسائل انما تعرف بالفتاوى لان جمعها وقع بالفتوى بخلاف الاولين فان غالبها بطريق الفرض والوضع والمتأخرون من أئمتنا لم يميزوا في فتاويهم وجوامعهم بين هذه الاصناف بل أوردوها مختلطة الا صاحب المحيط السرخسي فانه ميزها فأورد مسائل الاصل أولا ثم النوادر ومنها المنتقى ثم الفتاوى بهذه العبارات وهو وضع حسن وأغلب المتون كمختصر القدوري والكنز والوافي وغيرها مخصوصة بالصنف الاول أعني مسائل ظاهر الرواية الا نادرا من النوادر والفتاوى بخلاف الفتاوى والجوامع مثل فتاوى قاضيخان والخلاصة فانها تشمل جميع الاصناف لكن الغالب فيها الصنف الآخر والله تعالى أعلم (خاتمة) في ذكر سلسلة التفقه لاصحاب الشافعي رضي الله عنه أذكرها مني الى المصنف وغيره ثم منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا كما قال النووي من المطلوبات المهمات التي ينبغي للمتفقه والفقيه معرفتها و يقبح به ما جهالتها فان شيوخه في العلم آباء في الدين و وصلة بينه وبين رب العالمين وكيف لا يقبح جهل الانساب والوصلة بهم مع انه مأمور بالدعاء لهم والثناء عليهم فاعلم ان لهم في سند المذهب طريقتين احداهما طريقة الخراسانيين وتعرف أيضا بطريقة المراوزة وهما عبارتان عندهم عن شئ واحد والخراسانيون نصف المذهب وانما عبروا بالمراوزة عن الخراسانيين جميعا لان أكثرهم من مرو وما والاها والثانية طريقة العراقيين وغالب مدار طريقة الخراسانيين لكونها من طريقة المصنف فأقول اعلم أن مشايخنا الذين انتهت اليهم رياسة المذهب في عصرنا بالجامع الازهر عمره الله تعالى الى يوم القيامة الذين تبركنا بلقائهم واستفدنا من فوائدهم و جلسنا بين أيديهم طبقتان *الاولى فيها ثلاثة أولهم شيخ الشيوخ على الاطلاق وقدوتهم في تحرير المذهب والمقدم عليهم بالسن والفضل والاستحقاق الشهاب أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجيري الملوي والثاني رفيقه في الشيوخ صاحب التمكين والرسوخ الشهاب أحمد بن الحسن بن

عبد الكريم بن محمد بن يوسف الخالدى والثالث شيخ الجامع الامام الجامع المانع شرف الدين عبد الله بن محمد بن عامر بن شرف الدين الشبراوى قدس الله أسرارهم والطبقة الثانية أيضا فيها ثلاثة الاول شيخ الشيوخ القطب نجم الدين أبو المكارم محمد بن سالم بن أحمد الحفنى والثانى الشيخ أبو المعالى الحسن بن على ابن محمد المنطاوى والثالث المحقق عيسى بن أحمد الزبيرى قدس الله أرواحهم وهؤلاء الثلاثة تفقهوا على الثلاثة الاولين وعاصروهم وشاركوهم فى بعض شيوخهم فهؤلاء ستة على هذا الترتيب فتفقه الاول والثانى على جماعة من شيوخ المذهب منصور المنوفى ورضوان الطوخى امام الازهر والشهاب أحمد بن محمد بن عطية الخليفى وعبد ربه بن أحمد الديوى والشمس محمد بن منصور الاطفيحى والشهاب أحمد بن الفقيه والشيخ عبد الرؤف بن محمد البشبيشى وقد تفقه المنوفى والطوخى والخليفى والديوى على الامام نور الدين أبى الضياء على بن على الشبراملسى وتفقه الاطفيحى على الامام الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء البابلى وتفقه ابن الفقيه على الشمس محمد بن محمد الشرنبابلى وتفقه عبد الرؤف على قريبه الشهاب أحمد ابن عبد اللطيف البشبيشى حينئذ وتفقه شيخنا الثالث والرابع أيضا على الشهاب الخليفى وهو أيضا على الشمس محمد بن داود بن سليمان العنانى هو والشبراملسى تفقها على النور على بن ابراهيم بن على بن عمر الحلبى صاحب السيرة ح وتفقه شيخنا الخامس والثالث أيضا على منصور المنوفى وهو أيضا على الشهاب البشبيشى وأحمد بن أحمد بن أحمد السندوبى والشمس الشرنبابلى وتفقه الخليفى ايضا على الجمال منصور بن عبد الرزاق الطوخى والشهاب البشبيشى وهما والشرنبابلى ايضا على أبى العزائم سلطان بن أحمد بن سلامه المزاحى ح وتفقه البابلى والشبراملسى أيضا والمزاحى على النور على بن يحيى الزيادى ح وتفقه البابلى والشبراملسى أيضا على كل من الشهاب أحمد بن خليل السبكى والشيخ عبد الرؤف المناوى شارح الجامع الصغير وسليمان بن عبد الدائم البابلى وسالم بن حسن الشبشيرى وعبد الله بن عبد الرحمن الدنوشرى هم والنور الحلبى تفقهوا على الامام نجم الدين محمد بن أحمد الغيطى وبعض هؤلاء تفقه على الشمس محمد بن أحمد بن أحمد بن حمزة الرملى وبعضهم تفقه على الخطيب الشربينى وبعضهم على يوسف بن زكريا ح وتفقه الزيادى على الشهاب عميرة البرلسى والشهاب أحمد بن محمد بن حجر المكى والشهاب أحمد بن صالح البلقينى والشهاب أحمد بن أحمد بن حمزة الرملى وهم جميعا تفقهوا على شيخ الاسلام زكريا بن محمد الانصارى وعلى الجلال محمد بن أحمد المحلى وعلى الجلال عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقينى ح وتفقه يوسف بن زكريا أيضا على الحافظين الشمس أبى الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوى والجلال بن أبى الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى وهم تفقهوا وشيخ الاسلام أيضا على الامام علم الدين صالح بن عمر البلقينى وتفقه شيخ الاسلام والسخاوى أيضا على الحافظ شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى وتفقه شيخ الاسلام وحده على الشمس محمد بن على القاياتى هو والحافظ بن حجر وصالح البلقينى والجلال البلقينى تفقهوا على شيخ الاسلام سراج الدين عمر بن رسلان البلقينى وهو تفقه على السراج أبى حفص عمر بن محمد بن الكتنانى نزيل دمشق وهو تفقه على الشيخ تاج الدين عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى الشهير بابن الفركاح ح وتفقه السراج البلقينى أيضا على الشيخ صلاح الدين أبى سعيد خليل بن كيكلدى العلائى وهو على ابن الفركاح ح وهو تفقه على الامام أبى محمد العز عبد العزيز بن عبد السلام السلمى وهو تفقه على الامام فخر الدين أبى منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن عساكر الدمشقى وهو تفقه على القطب أبى المعالى مسعود بن محمد بن مسعود النيسابورى ح وتفقه الحافظ ابن حجر أيضا على الحافظ زين الدين أبى الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقى وهو تفقه على كل من الجمال عبد الرحيم بن الحسين الاسنوى صاحب المهمات والحافظ تقى الدين أبى الحسن على بن عبد الكافى السبكى شارح المنهاج وأبى الحسن على بن ابراهيم بن داود بن سلمان العطار الدمشقى فالاسنوى والسبكى

تفقها على الامام نجم الدين أحمد بن محمد بن الرفعة صاحب المطالب ح وتفقه السراج البلقيني أيضا على
الامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عدلان هو وابن الرفعة تفقها على ظهير الدين جعفر بن يحيى الترمنتي
وتفقه ابن عدلان أيضا على الوجيه عبد الوهاب البهنسي هو والترمنتي تفقها على أبي الحسن علي بن هبة
الله ابن بنت الجيزي وتفقه ابن عدلان أيضا على العماد أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد العلي بن السكري
مدرس التاج والوجوه السبع هو وابن بنت الجيزي تفقها على محمد بن محمود الطوسي ح وأما أبو الحسن
العطار شيخ العراقي فتفقه على محرر المذهب الامام محيي الدين يحيى بن شرف النواوي وهو تفقه على الجمال
أبي الحسن سلار بن الحسن الاربلي وهو تفقه على محمد بن محمد صاحب الشامل الصغير وهو تفقه على النجم
عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني صاحب الحاوي وهو تفقه على محرر المذهب الامام أبي القاسم عبد
الكريم بن محمد الرافعي واذا أطلق لفظ الشيخين فانما يعني هو والنووي هو والطوسي تفقها على الامام
أبي بكر محمد بن الفضل وهو تفقه على الامام أبي عبد الله محمد بن يحيى بن أبي منصور النيسابوري الشهيد شارح
الوسيط وهو تفقه على الامام أبي المظفر أحمد بن محمد الخوافي وعلى الامام حجة الاسلام ابي حامد محمد بن محمد
ابن محمد الغزالي الطوسي مؤلف هذا الكتاب ح وتفقه النووي أيضا على أبي ابراهيم اسحق بن أحمد
ابن عثمان المغربي وأبي محمد عبد الرحمن بن نوح بن محمد بن ابراهيم بن موسى المقدسي وأبي حفص عمر بن
أسعد بن أبي غالب الاربلي وهم مع التاج الفزاري أيضا تفقهوا على الامام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن
الشهير بابن الصلاح وهو على والده صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان وهو على أبي القاسم بن البرزي
الجزري وتفقه سلار أيضا على الامام أبي بكر الماهاني وهو على ابن البرزي وهو على أبي الحسن علي بن محمد
ابن علي الهراسي الشهير بالكيا تفقه هو والخوافي والامام الغزالي على امام الحرمين أبي المعالي عبد الملك
وهو على والده ركن الاسلام ابي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الجويني وهو على امام طريقة
خراسان الامام أبي بكر عبد الله بن أحمد القفال المروزي الصغير وهو تفقه على الامام ابن زيد محمد بن أحمد
ابن عبد الله بن محمد المروزي ح وأما طريقة العراقيين فبالسند المتقدم الى ابن الصلاح وهو على والده هو
وابن بنت الجيزي تفقها أيضا على أبي سعد عبد الله بن محمد بن هبة الله بن علي بن أبي عصرون الموصلي وهو
تفقه على القاضي أبي علي الحسن الفارقي وهو على الامام أبي اسحق ابراهيم بن علي الفيروزابادي الشهير
بالشيرازي ح وتفقه ابن بنت الجيزي أيضا على البرهان العراقي وهو على أبي الحسن البغدادي وهو على
فخر الاسلام الشاشي وهو والفارقي أيضا تفقها على أبي نصر عبد السيد بن محمد بن الصباغ صاحب العدة
هو وأبو اسحق الشيرازي تفقها على القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري وتفقه صاحب العدة
أيضا على القاضي ابي علي الحسين بن محمد المروزي وهو تفقه على أبي بكر القفال بالسند المتقدم في الطريقة
الخراسانية (تنبيه) قال النووي في التهذيب اعلم انه متى أطلق القاضي في كتب متأخري الخراسانيين
كالنهاية والتتمة والتهذيب وكتب الغزالي ونحوها فالمراد القاضي حسين هذا صاحب التعليقة ومتى أطلق
القاضي في كتب متوسطي العراقيين فالمراد القاضي أبو حامد المروزي ومتى أطلق في كتب الاصول
لاصحابنا فالمراد القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي في الفروع ومتى أطلق في كتب المعرفة أو في كتب
أصحابنا الاصوليين حكاية عن المعتزلة فالمراد القاضي الجبائي اهـ وتفقه القاضي أبو الطيب على الامام
أبي الحسن محمد بن علي بن سهل الماسرجسي ح وتفقه البرهان العراقي أيضا على القاضي يحلى بن جميع
صاحب الذخائر وهو على سلطان المقدسي وهو على الشيخ أبي الفتح نصر المقدسي الزاهد وهو على الشيخ
أبي الفتح سليم بن أيوب الرازي وهو والقاضي أبو الطيب أيضا على الامام أبي حامد الاسفرايني وهو تفقه
على الامام أبي القاسم عبد العزيز الداركي هو والماسرجسي وأبو زيد المروزي في سند الخراسانيين تفقهوا
على أبي اسحق ابراهيم بن محمد المروزي وهو تفقه على أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الملقب بالباز

الخفية على قلوبهم لتصفو أسرارهم وتنمو سرائرهم و يكمل لهـم التطهير المعنوى بمحض فضـله تعالى وافاضته ولا يكون الفيض والافاضة الا من الحق (وأعد) أى هيأ (لظواهرهم) هو مقابل سرائرهم جمع الظاهر هو ما يظهر للعين من الانسان من جوارحه الظاهرة (تطهيرا لها) أى لاجل تطهيرها من الادران والاوساخ (الماء المخصوص بالرقة واللطافة) والرقة كالدقة لكن الدقة تقال اعتبارا بمراعاة جوانب الشئ والرقـة اعتبارا بعمقه فمتى كانت فى جسم يضادها الصفاقة و يقال ماء رقيق اذا كان جاريا سيالا واللطافة ضد الكثافة والماء قد خص بهذين الوصفين وهو أول ظاهر للعين من أشباح الخلق وهو جسم رقيق لطيف شفاف يبرد غلة العطش به حياة كل نام (والصلاة) هكذا فى سائر نسخ الكتاب لاقتصار عليه دون السلام والكلام فيه تقدم فى أول كتاب العلم و يوجد فى بعض النسخ والصلاة والسلام (على محمد المستغرق) أى المستوعب (بنور الهدى) أى بنور هدايته وارشاده (أطراف العالم وأكنافه) الاطراف والاكناف جمع طرف وكنف بالتحريك فيهما أى الجوانب والعالم كل ما سوى الله من الموجودات أى نور ارشاده وهدايته استوعب أطراف العالم فلم يبق شيأ الا وحصله وفيه اشارة الى عموم تبليغه صلى الله عليه وسلم الى الثقلين ويحتمل أنه أشار به الى سائر العوالم الحسية والمعنوية فكلهم يستمدون من أنواره (وعلى آله الطيبين الطاهرين) هم أقاربه الاولون والطيب راجع الى ذواتهم والطهارة الى صفاتهم أى الطيبين الذوات الطاهرين الصفات ولم يذكر الاصحاب هنا اكتفاء بالآل لان فى آله من له صحبة وفى أصحابه من له قرابة (صلاة تحمينا) من الحماية أى تحرسنا وتحفظنا (بركتها يوم المخافة) هو يوم القيامة سمى لما فيه من الخوف الشديد والمعنى تحمينا بركة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم من أهوال يوم القيامة وقد وردت أخبار صحاح وحسان فى ان المصلى عليه ينجو من أهوال يوم القيامة (وتنتصب جنة) بالضم أى سترا (بيننا وبين كل آفة) أى كل مصيبة وشدة وقد ظهر للمتأمل مما سلف ان المصنف ضمن خطبته الاشارة الى بعض مقاصد الكتاب من تعبد ونظافة وافاضة واعداد والظواهر والماء بوصفيه والاطراف والطاهرين ونصب الجنة التى يستعملها المستنجى رعاية لبراعة الاستهلال وعند التأمل يظهر فى كلامه من لطائف الاسرار غير ما ذكرت (أما بعد فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم بنى الدين على النظافة) تقدم الكلام عليه فى كتاب العلم (وقال صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور) وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قال العراقى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث على قال الترمذى هـذا أصح شئ فى الباب وأحسن اهـ قلت وكذلك رواه أحمد فى مسنده وأخرج أحمد أيضا والبيهقى من حديث جابر بلفظ مفتاح الجنة الصلاة ومفتاح الصلاة الطهور وقال النووى فى التهـذيب الطهور بالفتح ما يتطهر به و بالضم اسم الفعل هذه هى اللغة المشهورة وفى أخرى بالفتح فيهما واقتصر عليه جماعات من كبار أئمة اللغـة وحكى صاحب مطالع الانوار الضم فيهما وهو غريب شاذ اهـ وقال ابن الاثير فى تفسير قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور هو بالضم التطهر و بالفتح الماء الذى يتطهر به وقال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معا قال فعلى هذا يجوز أن يكون الحديث بفتح الطاء وبضمها والمراد بهما التطهر والماء الطهور بالفتح هو الذى يرفع الحدث و يزيل النجس لان فعولا من أبنية المبالغة فكأنه تناهى فى الطهارة (وقال الله تعالى) فى كتابه العزيز فى حق أهل قباء (فيه رجال يحبون أن يتطهـروا والله يحب المطهرين) كان هؤلاء الطائفة من الانصار اذا استنجوا أتبعوا الحجارة بالماء فأثنى الله تعالى عليهم بذلك وسيأتى الكلام عليه قريبا وطهر واطهر وتطهر بمعنى واحد (وقال صلى الله عليه وسلم الطهور نصف الايمان) قال العراقى أخرجه الترمذى من حديث رجل من بنى سليم وقال حسن ورواه مسلم من حديث أبى مالك الاشعرى بلفظ شطر اهـ قلت وحديث ابى مالك الاشعرى رواه أيضا أحمد والترمذى ولفظهم الطهور شطر الايمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن

واعد لظواهرهم تطهيرا لها الماء المخصوص بالرقة واللطافة وصلى الله على النبى محمد المستغرق بنور الهدى أطراف العالم وأكنافه وعلى آله الطيبين الطاهرين صلاة تحمينا بركاتها يوم المخافة وتنتصب جنة بيننا وبين كل آفة أما (بعد) فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم بنى الدين على النظافة وقال صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقال النبى صلى الله عليه وسلم الطهور نصف الايمان

الاشهب وهو على الامام أبي القاسم عثمان بن سعيد الانماطي ح وتفقه والد امام الحرمين أيضا على الامام أبي الطيب سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن موسى بن عيسى بن ابراهيم الصعلوكي العجلي وهو على أبيه أبي سهل محمد بن سليمان وهو على امام الائمة أبي بكر محمد بن اسحق بن خزيمة السلمي النيسابوري هو والانماطي تفقها على الامامين الكبير بن أبي محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي وأبي ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني وحيث أطلق في كتب المذهب الربيع فالمراد به المرادي واذا أرادوا الجيزي قيدوه وليس للجيزي ذكر في كتب المذهب الا في موضع واحد في كتاب المهذب في دباغ جلد الميتة وفي شهادات الروضة وهما تفقها على امام الائمة وسراج هذه الامة أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي امام المذهب رضي الله عنه وعن أحبه وهو تفقه على جماعات منهم أبو عبد الله مالك بن أنس امام المدينة ومنهم أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي ومنهم أبو خالد مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة وامام أهلها فأما مالك تفقه على ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي ونافع مولى بن عمر وتفقه ربيعة على أنس بن مالك وتفقه نافع على مولاه عبد الله بن عمر بن الخطاب وأما سفيان تفقه على عمرو بن دينار وهو على ابن عمر وابن عباس وأما مسلم الزنجي تفقه على أبي الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي جريج وهو على أبي محمد عطاء ابن أبي رباح وهو على عبد الله بن عباس وهو على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأمير المؤمنين على بن أبي طالب وزيد بن ثابت وآخرين وهم وابن عمر وابن عباس ايضا وأنس بن مالك أخذوا عن سيد المرسلين وخاتم النبيين وقائد الغر المحجلين أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم صفوة رب العالمين صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم وعلى آله وصحبه وعترته وتابعيه كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فهذا مختصر السلسلة ومعلوم ان كل واحد من هؤلاء المذكورين أخذ عن جماعة بل جماعات لكن أردت الاختصار في السياق لئلا عل ناظره واقتصرت على ذكر بعض شيوخ كل واحد من المشاهير وذكرت أجلهم وأشهرهم ولو أردت الاستقصاء بذكر مجموع ما عندي في أسانيدهم وغريب سياقاتهم لطال المطال وآل الامر الى الملال وهذه خاتمة الفصول العشرة وبها تتم ديباجة الكتاب ثم نشرع بعون الله تعالى في حل كلام المصنف والله أسأل أن يمن علي باتمامه واكماله بحسن نظامه بمنه وكرمه وانعامه وهو ولي الاحسان لا اله غيره ولا خير الا خيره وحسبنا الله ونعم الوكيل

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله الذي تلطف بعباده فتعبدهم بالنظافة وافاض على قلوبهم تزكية لسرائرهم أنواره وألطافه

*(بسم الله الرحمن الرحيم *الحمد لله) في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال بحديثي الابتداء والكلام على الجملتين طويل الذيل قد ألفت فيهما رسائل ووسائل ليس هذا محل ذكره (الذي تلطف بعباده) أي ترفق بهم وهو من لطف الشئ كقرب لطافة وأصل اللطف الرفق (فتعبدهم بالنظافة) أي جعلهم ينقادون ويخضعون له بالنظافة يقال هذا أمر تعبدي وهو من العبادة وهي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه ويقال تعبد الرجل اذا تنسك وتعبده دعاه الى الطاعة والنظافة النقاء من الوسخ والدنس وقد نظف ككرم فهو نظيف ويتعدى بالتضعيف والمعنى ان دعاء الله لعباده وأمره لهم بانقيادهم له بالانقاذ من سائر الاوساخ والادران من غاية رفق الله تعالى بهم وكمال لطفه واحسانه بهم والنظافة كما تكون بتنقية الظاهر كذلك تطلق على تنقية الباطن وكل منهما مراد هنا (وأفاض) أي أجرى وأسال من الفيض وهو سيلان الماء وبه سمي نهر مصر بالفيض وفاض كل سائل جرى وفاض الخبر كثر وفاض وأفاض يستعملان لازمين ولكن هنا متعد (على قلوبهم) أي قلوب أولئك العباد الذين اختارهم من الازل وتعبدهم بالطهارة والنظافة في كل عمل (تزكية) اي صلاحا أو تنمية (لسرائرهم) جمع سريرة وهي خاطر النفس وما تسره أي تكتمه (أنواره وألطافه) المراد بالانوار هنا هي الواردات الالهية التي تطرد السكون عن القلب والالطاف جمع اللطف والمراد به الرفق ويعبر عنه بما يقع عنده صلاح العبد آخرة أي انما أفاض تلك الانوار الزكية والالطاف

قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم فتفطن ذوو البصائر بهذه الظواهر ان اهم الامور تطهير السرائر اذ يبعد ان يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الطهور نصف الايمان عمارة الظاهر بالتنظيف بافاضة الماء وتخريب الباطن وابقائه مشحونا بالاخباث والاقذار هيهات هيهات والطهارة لها أربع مراتب (المرتبة الاولى) تطهير الظاهر عن الاحداث وعن الاخباث والفضلات (المرتبة الثانية) تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام (المرتبة الثالثة) تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة

أو علا ما بين السماء والارض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها وأخرج اللالكائي في السنة أخبرنا محمد بن أحمد بن القاسم أخبرنا اسمعيل بن محمد حدثنا أحمد بن منصور حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن أبي اسحق عن أبي ليلى الكندي عن حجر بن عدي ورأى ابن أخ له خرج من الخلاء فقال ناولني تلك الصحيفة من الكوة فقرأها فقال حدثنا علي بن أبي طالب الطهور نصف الايمان قلت هكذا أورده ولم يصرح برفعه وانما أورده مستدلا على قبول الايمان الزيادة والنقص والتبعيض (وقال الله تعالى) في كتابه العزيز (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) قال صاحب القاموس في كتاب البصائر الطهارة ضربان جسمانية ونفسانية وحمل عليهما أكثر الآيات اهـ والحرج الكلفة والمشقة ويحتمل قوله تعالى ليطهركم أي ليهديكم كما في قوله تعالى أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم أي ان يهديهم ومن الآيات التي فيها تطهير النفس قوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود قال الزجاج معناه طهراه من تعليق الاصنام عليه وقال غيره المراد به الحث على تطهير القلب لدخول السكينة فيه المذكورة في قوله هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين وقال الازهري طهرا بيتي من المعاصي والافعال المحرمة وقوله تعالى يتلو صحفا مطهرة أي من الادناس والباطل وقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين يعني به تطهير النفس وقوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا أي منزهك أن تفعل بفعلهم وقيل في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون يعني به تطهير النفس أي لا يبلغ حقائق معرفته الا من طهر نفسه من درن الفساد والجهالات والمخالفات (فتفطن ذوو البصائر) أي تنبه ذوو المعارف والقلوب المنورة بنور اليقين (بهذه الظواهر) من الآيات والاخبار (ان أهم الامور) هو (تطهير السرائر) أي البواطن من درن المخالفات ورين الشهوات (اذ يبعد) كل البعد (أن يكون) المعنى (المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم وفي نسخة من قوله (الطهور نصف الايمان) من حديث على أو شطر الايمان كما هو في رواية مسلم هو (عمارة الظاهر) من جسد الانسان (بالتنظيف) والانقاء (بافاضة الماء) الكثير وصبه (وتخريب الباطن) أي تركه خرابا بلا عمارة (وابقائه مشحونا) مملوأ (بالاخباث والاقذار) الاخباث جمع خبث محركة النجس والاقذار جمع قذر محركة الوسخ وقد تطلق الاقذار والاخباث بمعنى (هيهات هيهات) كلمة بعد وفيه لغات استوفيتها في شرح القاموس أي بعد ذلك كيف يكون كذلك (والطهارة لها أربع مراتب) وهي لغة النظافة حسية أو معنوية وشرعا صفة حكمية توجب أي تصحح لموصوفها صحة الصلاة به أو فيه أو معه وعرفت أيضا بأنها صفة حكمية توجب لمن قامت به رفع حدث أو ازالة خبث أو استباحة كل مفتقر الى طهر في البدلية وكونها لها أربع مراتب أو أقل أو أكثر نظرا الى الاستعمال اللغوي (الاولى تطهير الظاهر) أي الاعضاء الظاهرة (عن الاحداث) برفعها (والاخباث) بازالتها (والفضلات) بالتحريك جمع فضلة بفتح فسكون هي ما تنفصل عن الانسان بالتقليم والحلق والاستحداد والتنور والاختتان وهي طهارة عامة المسلمين (المرتبة الثانية تطهير الجوارح) وهي الاعضاء الخارجة تشبيها لها بجوارح الطير لانها تجترح أي تكتسب ويقال لها الكواسب أيضا (عن الجرائم والآثام) الجرائم جمع جريمة وهي اكتساب الاثم وقال الراغب أصل الجرم القطع يقال جرم الثمر عن الشجر اذا قطعه ثم استعير ذلك لكل اكتسابه مكروه ولا يكاد يقال في عامة كلامهم للكسب المحمود والآثام جمع اثم وهي الافعال المبطئة عن الثواب وقال الراغب الاثم أعم من العدوان وهي طهارة خواص المسلمين (المرتبة الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة) التي ذمها الشارع كالبخل والكبر والعجب والتصنع وكفر النعمة والبطر والغل والغش وغيرها مما سيأتي ذكرها المصنف (والرذائل) أي الخصال الرذيلة أي الرديئة (الممقوتة) أي المبغوضة عند الله تعالى والمقت أشد الغضب وهي طهارة خواص المؤمنين من العباد

الصالحين (المرتبة الرابعة تطهير السر) وهو باطن القلب (عما سوى الله تعالى) بحيث لا يخطر فيه خاطر لغير الله تعالى (وهي طهارة الانبياء) صلوات الله عليهم فانهم دائما في مشاهدة الحق لا ينظرون الى سوى الله تعالى (و) كذلك طهارة (الصديقين) ومقام الصديقية تحت مقام النبوة و يدل لذلك قوله تعالى من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فالمرتبة الاولى لصالحي المسلمين وهي أول درجة الولاية والثانية لصالحي المؤمنين وهي الدرجة الثانية والثالثة درجة الشهداء وهي فوق الثانية والرابعة درجة الانبياء والصديقين على طريقة التدلي ولا يظن الظان ان هذه المراتب والدرجات سهلة هيهات لا يصل السالك الى أول درجة الولاية الابعد تقطع مفاوز ومهالك ومنهم من يموت وهو في أول الطريق ولكن العناية الالهية اذا ساعفت فقل فيها ماشئت ثم قال المصنف (والطهارة في كل رتبة) من الرتب المذكورة (نصف العمل الذي فيها فان الغاية القصوى) تأنيث الاقصى وهي التي مابعدها غاية (في عمل السر) الذي هو باطن القلب (أن ينكشف له جلال الله وعظمته) وكبرياؤه بحيث يغمر لبه فلا يرى الا هو ولا يسمع الا هو والجلال هنا التناهي في عظم القدر وخص به تعالى فتبارك ذو الجلال ولم يستعمل في غيره والعظمة تقرب من الجلال (ولن تحل معرفة الله سبحانه بالحقيقة في السر) حلولا حقيقيا (مالم يرتحل ماسوى الله عز وجل عنه) ومتى انكشفت سبحات الجلال ارتفعت خطرات السوى واحترقت (ولذلك قال الله تعالى) مخاطبا لحبيبه صلى الله عليه وسلم (قل) يا (الله ثم ذرهم) أي اتركهم هذا الاسم لكمال دلالته على الذات الاحدية كان حضرة الاسماء كلها فمن عرف الله عرف كل شئ ولا يعرف الله من فاته معرفة شئ من الاشياء لان حكم الواحد من الاسماء حكم الكل في الدلالة على العلم بالله وفي قوله ثم ذرهم اشارة الى التخلي عن السوى بعد انكشاف صفة الجلال والعظمة وسمى احتجابهم عن هذا المقام خوضا فقال في خوضهم يلعبون (لانهما) أي معرفة الحق والركون الى السوى ضدان (لا يجتمعان في قلب) مؤمن قط فضلا من سره (و) يدل عليه قوله تعالى (ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه) فالقلب ليس له الا وجهة واحدة وقد تقدم تفسير هذه الآية في كتاب العلم (وأما عمل القلب) الذي هو تطهيره عن الاخلاق الذميمة (فالغاية القصوى عمارته بالاخلاق المحمودة) التي أثنى الله عليها في كتابه من الحمد والرضا والتسليم والشكر والصبر والحياء والخوف والخشية واليقين وغير ذلك مما سيأتي بيانها للمصنف (والعقائد المشروعة) أي الثابتة بالشرع المتلقاة بالسمع المصونة عن الزيغ والزلل فعقد القلب على مثلها مما يعمر القلب بالانوار الالهية والتجليات الكشفية (ولن يتصف بها) أي بتلك الاخلاق والعقائد (مالم ينظف) و يتطهر (من نقائضها) وأضدادها (من العقائد الفاسدة) الزائغة عن طريق الحق وأهله (والرذائل المذمومة فتطهيره) الذي هو التخلي بعد التحلي (أحد الشطرين وهو الشطر الاول الذي هو شرط في الثاني) فالشطر جزء الماهية منه قوامها والشرط خارج عنها يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (فكان الطهور شطر الايمان) الذي أخرجه مسلم وغيره (بهذا المعنى) فكان ماهية الايمان عبارة عن شطرين أحدهما التصديق الباطن والثاني تطهير الباطن ولن يحصل التصديق بالحقيقة في الباطن مالم يكن بطهارته قابلا لحلوله فيه وهو ملحظ غريب (وكذلك) الكلام في (تطهير الجوارح عن المناهي) والكف عنها (أحد الشطرين) وهو الشطر الاول الذي هو شرط في الثاني (وعمارتها بالطاعات) المقربة لرب الارباب هو (الشطر الثاني) فالاول الذي جعل شطرا أولا بمنزلة الشرط في الثاني في توقفه عليه فتأمل ولم يذكر للرتبة الاولى غاية لظهوره فان تطهير الظاهر شطر وعمارته بالعبادات المفروضة شطر ولا يتم اداؤها الا بالاول فصار الشطر الاول شرطا في الثاني (وهذه مقامات الايمان) تتفاوت بتفاوت المتصفين به وخلاصته ان التخلية نصف الايمان والتحلية نصف الايقان وبهما كمال العرفان (ولكل مقام) منها (طبقة) عليا وطبقة سفلى وطبقة وسطى (ولن ينال العبد)

(المرتبة الرابعة) تطهير السر عما سوى الله تعالى وهي طهارة الانبياء صلوات الله عليهم والصديقين والطهارة في كل رتبة نصف العمل الذي فيها فان الغاية القصوى في عمل السر أن ينكشف له جلال الله تعالى وعظمته ولن تحل معرفة الله تعالى بالحقيقة في السر مالم يرتحل ماسوى الله تعالى عنه ولذلك قال الله عز وجل قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون لانهما لا يجتمعان في قلب وماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه وأما عمل القلب فالغاية القصوى عمارته بالاخلاق المحمودة والعقائد المشروعة ولن يتصف بها مالم ينظف عن نقائضها من العقائد الفاسدة والرذائل الممقوتة فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الاول الذي هو شرط في الثاني فكان الطهور شطر الايمان بهذا المعنى وكذلك تطهير الجوارح عن المناهي أحد الشطرين وهو الشطر الاول الذي هو شرط في الثاني فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الاول وعمارتها بالطاعات الشطر الثاني فهذه مقامات الايمان ولكل مقام طبقة ولن ينال العبد

السالك فى طريقه (الطبقة العاليــة) منهما (الا أن يجاوز) بهمته الجاذبة وقوته الماسكة الطبقة الوسطى ثم يستقر فيها ريثما يتمكن من الانصباغ بها وتجرى عليه أحكامها ولن ينالها الا أن يجاوز (الطبقة السافلة) بعد التمكن فيها وجريان أحكامها عليه (فلا يصل الى) مقام (طهارة السر عن الصفات المذمومة) والتخلية عنها ثم (عمارته بالمحمودة) منها (من لم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذموم وعمارته بالمحمود) على قدر المجهود (ولن يصل الى ذلك من لم يفرغ عن طهارة الجوارح) الظاهرة (عن المناهى) الفاجرة (وعمارتها بالطاعات) الواجبة المختلفة من القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود (وكلما عز المطلب) وفى نسخة المطلوب (وشرف) مقامه (صعب مسلكه) على السالكين (وطال طريقه) على الناهجين (وكثرت عقباته) على الراحلين (والعقبة) محركة هى الثنية بين الجبلين يصعب ارتقاؤها (فلا تظنن) أيها السالك فى طريق الحق بالرقى (ان هذا الامر) الذى ذكرته لك (يدرك بالمنى) أى بمنى النفس وتشوقها (وينال) وصوله (بالهوينا) أى بالسهولة كلا والله * كيف الوصول الى سعاد ودونها * قلل الجبال ودونهن حتوف (قال الله تعالى ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب الآية) ولكن اذا وفق الله السالك بخدمة مرشد محقق كامل وصادفته العناية نقله من مقام الى مقام بادنى المام فعليك باستصحاب اخوان الصدق والصفا لترقى مراتب الكمال وتحظى برتبة الاصطفاء (نعم من عميت بصيرته) أى عدم نور قلبه (عن) ادراك (تفاوت هذه الطبقات) وتمييزها واعطاء كل مقام حقه (لم يفهم من مراتب الطهارة الا الدرجة الاخيرة) وهى الاولى (التى هى كالقشر الاخير الظاهر) للعيان (بالاضافة) أى النسبة (الى اللب) الذى هو داخل الداخل وهو (المطلوب) الاعظم (فصار يمعن فيه و يستقصى فى مجاريه) أمعن فى الطلب اذا بالغ فى الاستقصاء والاستقصاء طلب النهاية (ويستوعب جميع أوقاته) أى يستغرقها (فى الاستنجاء) بالماء والتشديد فيه حتى ان أحدهم لا يكتفى بالماء بل يعد لنفسه خرقا يتبعها مواضع الغائط مسحا و يبالغ فيه ومنهم من يدخل أصابعه فى حلقة الدبر يزعم انه كمال النظافة ومنهم من يمعن فى الاستبراء حتى ان بعضهم يدخل قطعا صغارا من المدر فى رأس الذكر يريد بذلك تنشيف الرطوبة ولهم فى الاستنجاء تنطعات كثيرة وعامتها من وسواس الشيطان (و) يمعن فى (غسل الثياب) و يشدد فيه بأنواع من الصابون وغيره و يعد غسالتها نجسة وان كانت الثياب طاهرة بل ربما لا يوجد فيها الا بعض العرق و يسمى الماء الاخير الذى تغسل به ماء الشهادة وهذا أيضا من الوسواس (و) يمعن أيضا فى (تنظيف الظاهر) من الجسد دلكا ومعكا (و) يمعن أيضا فى (طلب المياه الجارية الكثيرة) الغزيرة للاغتسال وغسل الثياب (ظنا منه بحكم الوسوسة) الشيطانية (وتخبل العقل) وفى بعض النسخ وخبل العقل أى فساده (ان الطهارة المطلوبة) من العبد (الشريفة) عند الله (هى هذه) التى ذكرت من تنقية الظاهر والثياب (فقط) ليس الا (وجهلا) منه (بسيرة الاولين) من السلف الصالحين أى طريقتهم (واستغراقهم) أى السلف (جميع الهم) أى العزم والقصد (والوكد) بفتحتين أى التأكيد (فى تطهير القلوب) والبواطن عن اقذار المعاصى وأوساخ المخالفات (وتساهلهم) كثيرا (فى أمر الظاهر) كما يعرفه من مارس أخبارهم وطالع تراجمهم فى كتاب الحلية والقوت (حتى ان عمر) بن الخطاب (رضى الله عنه مع علو منصبه) ورفعة مقامه وكونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمير المؤمنين (توضأ بماء) حميم (فى جرة نصرانيــة) هكذا جاء فى رواية كريمة المروزية فى صحيح البخارى بلفظ وتوضأ عمر بالحميم من بيت نصرانية والحميم الماء المسخن والصحيح انهما أثران مستقلان الاول توضأ عمر بالحميم أخرجه سعيد بن منصور وعبد الرزاق وغيرهما باسناد صحيح وأما الثانى فأخرجه الشافعى فى مسنده وعبد الرزاق وغيرهما عن سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن أبيه ان عمر رضى الله عنه توضأ من ماء نصرانية فى جرة نصرانية لكن ابن عيينة لم يسمع من زيد بن أسلم فقد رواه البيهقى فى السنن من

الطبقة العالية الا أن يجاوز الطبقة السافلة فلا يصل الى طهارة السر عن الصفات المذمومة وعمارته بالمحمودة مالم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذموم وعمارته بالخلق المحمود ولن يصل الى ذلك من لم يفرغ عن طهارة الجوارح عن المناهى وعمارتها بالطاعات وكلما عز المطلوب وشرف صعب مسلكه وطال طريقه وكثرت عقباته فلا تظن أن هذا الامر يدرك بالمنى وينال بالهوينا نعم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة الا الدرجة الاخيرة التى هى كالقشرة الاخيرة الظاهرة بالاضافة الى اللب المطلوب فصار يمعن فيها و يستقصى فى مجاريها ويستوعب جميع أوقاته فى الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة ظنا منه بحكم الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هى هذه فقط وجهالة بسيرة الاولين واستغراقهم جميع الهم والفكر فى تطهير القلب وتساهلهم فى أمر الظاهر حتى ان عمر رضى الله عنه مع علو نصبه توضأ من ماء فى جرة نصرانية

طريق سعدان بن نصر عنه قال حدثونا عن زيد بن أسلم ولم أسمعه عن أبيه قال لما كنا بالشام أتيت عمر بماء فتوضأ منه فقال من أين جئت بهذا فما رأيت ماء عذب ولا ماء سماء أطيب منه قال قلت من بيت هذه العجوز النصرانية فلما توضأ أتاها فقال أيتها العجوز أسلمي تسلمي فذكره مطوّلا وقد دل وضوء عمر رضي الله عنه من جرة النصرانية على تساهله في الامور الظواهر وعدم التعمق فيها وعلى جواز استعمال مياه الكفار ولا خلاف في استعمال سؤر النصرانية لانه طاهر خلافا لاحمد واسحق وأهل الظاهر واختلف قول مالك ففي المدونة لا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه وفي العتبية أجازه مرة وكرهه أخرى (وحتى انهم) أى السلف (ما كانوا يغسلون اليد عن الدسومات) والدسم محركة الودك من لحم وشحم (و) عن (الاطعمة) أى عقيبها (بل كانوا يمسحون أصابعهم) بعد الاطعمة (بأخمص أقدامهم) أى بواطنها وقد خمصت القدم خمصا من باب تعب ارتفعت عن الارض فلم تمسها فالرجل أخمص القدم والجمع خمص كأحمر وحمر لانه صفة فان جمعت القدم نفسها قلت الاخامص (وعدوا) غسل اليد بعد الطعام (بالاشنان من البدع المحدثة) التي أحدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاشنان بالضم والكسر الحرض معرب وتقديره فعلان (ولقد كانوا يصلون على الارض) من غير حاجز (في المساجد) وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم مفروشا بالحصباء والرمل وأول من فرش المساجد بالحصر الحجاج فأنكروا عليه وصلى قتادة مرة على حصير في المسجد وكان كفيفا فدخلت شوكة الحصير في عينه عند السجود فلعن الحجاج (ويمشون) غالبا (حفاة) أى من غير نعل (في الطرقات) جمع جمع الطريق (ومن كان لا يجعل بينه وبين التراب حاجزا) أى مانعا (في مضجعه) ومقعده (كان) يعد (من أكابرهم) ورؤسائهم لانه علامة دالة على التواضع وترك التكلف في المعيشة وعدم الاعتناء بها (وكانوا يقتصرون على الحجارة في الاستنجاء) ولا يتبعونها ماء وقد ثبت الاقتصار على الحجارة من فعله صلى الله عليه وسلم من ذلك ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة فلما قضى صلى الله عليه وسلم اتبعه بهن أى ألحق المحل بالاحجار وكنى به عن الاستنجاء وأخرج ابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة عن حذيفة بن اليمان أنه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال اذا لا يزال في يدى نتن وعن نافع عن ابن عمر كان لا يستنجي بالماء وعن الزهري ما كنا نفعله وعن سعيد بن المسيب انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انه وضوء النساء فهذه الآثار كلها دالة على انهم كانوا يقتصرون في غالب الاوقات على الاحجار ولا سبيل لمن تمسك بها على كراهة الاستنجاء بالماء فقد ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم ذلك أيضا وذلك فيما رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج لحاجته أجىء أنا وغلام معنا اداوة من ماء يعني ليستنجي به وأخرج مسلم من طريق خالد الحذاء عن عطاء عن أنس فخرج علينا وقد استنجى بالماء وأخرج ابن خزيمة في صحيحه من حديث جرير فأتاه جرير باداوة من ماء فاستنجى بها وفي صحيح ابن حبان من حديث عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء فما ذكره المصنف من أحوال السلف يحمل على أغلب أحوالهم والمراد انهم ما كانوا يتعمقون في أمر الاستنجاء (وقال أبو هريرة وغيره من أهل الصفة رضي الله عنهم) والمراد بالصفة صفة المسجد النبوي وكان يأوى اليها جماعة من فقراء الصحابة وقد جمعهم أبو نعيم في كتاب الحلية وذكر من أوصافهم (كنا نأكل الشواء) أى اللحم المشوي (فتقام الصلاة فندخل أصابعنا في الحصباء) أى الحصيات الصغار التي في المسجد (ثم نفركها بالتراب) أى لازالة دسمه (ونكبر) أى ندخل في الصلاة مع الامام بتكبيرة الاحرام قال العراقي أخرجه ابن ماجه من حديث عبد الله بن الحرث بن جزء ولم أره من حديث أبي هريرة اهـ قلت وهو في كتاب أسماء من دخل مصر من الصحابة تأليف أبي عبد الله محمد بن الربيع بن سليمان بن داود الجيزي رحمه الله تعالى في ترجمة عبد الله بن الحرث بن جزء المذكور وكان شهد فتح مصر واختط بها قال حدثنا سعد بن

وحتى انهم ما كانوا يغسلون اليد من الدسومات والاطعمة بل كانوا يمسحون أصابعهم بأخمص أقدامهم وعدوا الاشنان من البدع المحدثة ولقد كانوا يصلون على الارض في المساجد ويمشون حفاة في الطرقات ومن كان لا يجعل بينه وبين الارض حاجزا في مضجعه كان من أكابرهم وكانوا يقتصرون على الحجارة في الاستنجاء وقال أبو هريرة وغيره من أهل الصفة كنا نأكل الشواء فتقام الصلاة فندخل أصابعنا في الحصى ثم نفركها بالتراب ونكبر

عبد الله بن عبد الحكم حدثني أبي أخبرنا ابن لهيعة عن سليمان بن زياد عن عبد الله بن الحرث بن جزء الزبيدي أنه قال أكلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قد مسته النار في المسجد ثم أقيمت الصلاة فمسحنا أيدينا بالحصباء ثم قمنا نصلي ولم نتوضأ وقال أيضا حدثنا أحمد بن عبد الرحمن حدثنا عمي عبد الله بن وهب حدثني ابن لهيعة عن سليمان بن زياد الحضرمي عن عبد الله بن الحرث بن جزء قال أكلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم شواء في المسجد فأقيمت الصلاة فأدخلنا أيدينا في الحصباء ثم قمنا فصلينا ولم نتوضأ وقال أيضا وحدثني أبو بكر أحمد بن محمد بن أبي نافع حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح حدثنا أبو يزيد عبد الملك بن أبي كريمة أخبرنا عتبة بن لعامة المرادي قال قدم علينا عبد الله بن الحرث بن جزء الزبيدي فسمعته يحدث في مسجد مصر قيل له ما تقول فيما مست النار قال وما مست النار قال اللحم المنضوج يأكله الناس فقال لقد رأيتني وأنا سابع سبعة أو سادس ستة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في دار رجل فمر بلال فناداه بالصلاة فخرجنا فمررنا برجل وبرمته على النار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أطابت برمتك قال نعم بأبي أنت وأمي فتناول منها بضعة فلم يزل يعلكها حتى أحرم بالصلاة وأنا أنظر إليه اهـ وكان المراد من قول المصنف وغيره من أهل الصفة هو عبد الله بن الحرث بن جزء المذكور وأورد البخاري في باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق فقال وأكل أبو بكر وعمر وعثمان فلم يتوضؤا كذا هو في رواية أبي ذر بحذف المفعول وعند ابن أبي شيبة عن محمد بن المنكدر قال أكلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع أبي بكر وعمر وعثمان خبزا ولحما فصلوا ولم يتوضؤا وكذا رواه الترمذي فإن حمل الوضوء على غسل الايادي يكون نصا في الباب (وقال عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه ما كنا نعرف الاشنان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كانت مناديلنا بواطن أرجلنا كنا إذا أكلنا الغمر مسحنا بها) قال العراقي لم أجده من حديث عمر ولابن ماجه نحوه مختصرا من حديث جابر اهـ وقد تقدم التعريف بالاشنان والمناديل جمع منديل بالكسر مشتق من ندلت الشئ إذا جذبته أو أخرجته ونقلته وهو مذكر قاله ابن الانباري وجماعة وتمندل به وتندل تمسح وانكر الكسائي الميم والغمر بالفتح الدسم (ويقال أول ما ظهر من البدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة المناخل والاشنان والموائد والشبع) ونص القوت ويقال ان أول ما أحدث من البدع أربع الموائد والمناخل والشبع والاشنان وكانوا يكرهون أن تكون أواني البيت غير الخزف ولا يتوضأ أهل الورع في آنية الصفر قال الجنيد قال سري اجهد لا تستعمل من آنية بيتك الا جنسك يعني من الطين ويقال لا حساب عليه اهـ والمناخل جمع منخل بضم الميم ما ينخل به وهو من النوادر التي وردت بالضم والقياس الكسر لانه آلة والاشنان تقدم التعريف به والموائد جمع مائدة مشتقة من ماد الناس ميدا أعطاهم فاعلة بمعنى مفعولة لان المالك مادها للناس أي أعطاهم اياها وقيل من ماد ميدا إذا تحرك فهي اسم فاعل على الباب وقيل هو الخوان بالكسر والضم والاخوان بكسر الهمزة لغة فيه وقيل الخوان المائدة ما لم يكن عليها طعام والخوان معرب ثم ان الاكل على الخوان من عادة المتكبرين والمترفهين احترازا عن خفض رؤسهم فالاكل عليه بدعة لكنها جائزة وقد روى الترمذي عن أنس ما أكل النبي صلى الله عليه وسلم على خوان وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم أكل على المائدة والجمع بينهما ان أنسا قال بحسب علمه فيكون أكثر أحواله انه لم يأكل على خوان وفي بعض الاحيان أكل عليه لبيان الجواز ويحتمل أن يراد بالمائدة مطلق السفرة وفي القاموس المائدة الطعام فاطلاقها على ما يجعل عليه مجاز من اطلاق الحال على المحل وحينئذ فلا اشكال أصلا نقله ابن حجر المكي في شرح الشمائل قلت وعلى هذا قول المصنف تبعا لصاحب القوت ان الموائد من جملة البدع بمعنى الاستكثار من استعمالها بحيث اعتادوا الاكل عليها فهذا هو المبتدع لان الموائد لم تكن موجودة يستعملها الناس في بعض الاحيان وأما المناخل فانها جعلت لنخل الدقيق

وقال عمر رضي الله عنه ما كنا نعرف الاشنان في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كانت مناديلنا بطون أرجلنا كنا إذا أكلنا الغمر مسحنا بها ويقال أول ما ظهر من البدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع المناخل والاشنان والموائد والشبع

وكان

وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته وأصحابه كانوا يأكلون خبز الشعير مع ما في دقيقه من النخالة وغيرها وفي هذا ترك للتكلف والاعتناء بشأن الطعام فانه لا يعتني به الا أهل الحاقة والغفلة والبطالة وعند الترمذي من حديث أنس ما رأى النبي صلى الله عليه وسلم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه قال ابن حجر المكي قال بعض المحققين أظنه احترز عما قبل البعثة لكونه صلى الله عليه وسلم كان يسافر في تلك المدة الى الشام تاجرا وكانت الشام اذ ذاك مع الروم والخبز النقي عندهم كثير وكذا المناخل وغيرها من آلات الترفه ولا ريب انه رأى ذلك عندهم وأما بعد البعثة فلم يكن الا بمكة والطائف والمدينة ووصل تبوك من أطراف الشام لكن لم يفتحها ولا طالت اقامته بها اهـ والشبع بكسر ففتح الامتلاء الحاصل من الطعام يقال شبع شبعا والشبع بكسر فسكون اسم لما يشبع به من خبز ولحم وعده من جملة البدع لكونه من أوصاف المترفهين والسلف الصالح لم يكونوا يأكلون الا عند الاضطرار واذا أكلوا لم يشبعوا وفي القوت وكان أبو محمد سهل يقول اجتمع الخير كله في هذه الاربع الخصال وبها صار الابدال ابدالا اخماص البطون والصمت واعتزال الخلق وسهر الليل ثم قال وفي الشبع قسوة القلب وظلمته وفي ذلك قوة صفات النفس وانتشار حظوظها وفي قوتها ونشطها ضعف الايمان وخمود أنواره وفي ضعف النفس وخمود طبعها قوة الايمان واتساع شعاع أنوار اليقين وفي ذلك قرب العبد من القريب ومجالسة الحبيب وفي الشبع مفتاح الرغبة في الدنيا وقال بعض الصحابة رضي الله عنهم أول بدعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشبع ان القوم لما شبعت بطونهم جمحت بهم شهواتهم وروى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوعون من غير عوز أي يختارون لذلك وقال ابن عمر ما شبعت منذ قتل عثمان رضي الله تعالى عنه وقال هذا في زمن الحجاج اهـ (فكانت عنايتهم بنظافة الباطن) أشد ولا يبالون بخراب الظاهر في المأكل والملبس والمشرب وغيرها (حتى قال بعضهم الصلاة في النعلين أفضل) والنعل ما وقيت به القدم عن الارض وفي حكمه الخف والمداس وسبب أفضلية الصلاة في النعال لانها أقرب الى التواضع والمسكنة وأبعد من الترفه (اذ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزع نعليه في الصلاة وأخبره جبريل) عليه السلام (ان بهما نجاسة) أي بأحدهما وفي نسخة نعله في صلاته وفي نسخة اذ أخبره جبريل أن عليه نجاسة (وخلع الناس نعالهم) وهم في الصلاة (قال صلى الله عليه وسلم) لما رأى ذلك منهم (لم خلعتم نعالكم) كالمنكر عليهم في فعلهم ذلك قال العراقي أخرجه أبو داود والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري اهـ قلت وابن حبان وأبو يعلى واسحق مختصرا كما أشار اليه الحافظ والمعنى انه صلى الله عليه وسلم نزع نعله بعمل قليل وأتم صلاته من غير استئناف ولا اعادة وعلم من هذا انهم كانوا يصلون في نعالهم وفي الحواشي الخبازية على الهداية في الحديث بعد قوله عليه السلام ما لكم خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا فقال عليه السلام أتاني جبريل فاخبرني ان بهما أذى فمن أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما أذى فليمسحهما فان الارض لهما طهور وفي رواية ثم ليصل قلت وهذه الجملة أخرجها أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة بمعناها وأخرج منها رواية أبي داود اذا وطئ أحدكم بنعله الاذى فان التراب لها طهور (وقال) ابراهيم بن يزيد (النخعي) رحمه الله تعالى (في الذين يخلعون نعالهم) عند دخولهم في الصلاة أو في المساجد للصلاة (وددت) أي أحببت (لو أن محتاجا جاء وأخذه) وفي بعض النسخ جاء اليها وأخذها قال ذلك (منكرا) عليهم (خلع النعال) ثم اذا خلع نعليه وقام الى الصلاة هل يضعهما بين يديه أو في موضع آخر الاول أحسن أو على يمينه أو شماله ما لم يؤذ رفيقا أو ما لم تكن فيهما نجاسة ظاهرة فتؤذي رائحته المصلين ومن أقوال العامة النعلين تحت العينين وأما ما ورد في بعض الاخبار اذا ابتلت النعال فصلوا في الرحال فقال ابن الاثير المراد بالنعال هنا جمع نعل وهي الاكمة الصغيرة لا النعال التي تلبس وقد بينت ذلك في شرح القاموس (فهكذا كان تساهلهم في هذه الامور) الظاهرة وعدم تعمقهم فيها (بل كانوا

فكانت عنايتهم كلها بنظافة الباطن حتى قال بعضهم الصلاة في النعلين أفضل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزع نعليه في صلاته باخبار جبرائيل عليه السلام له ان بهما نجاسة وخلع الناس نعالهم قال صلى الله عليه وسلم لم خلعتم نعالكم وقال النخعي في الذين يخلعون نعالهم وددت لو أن محتاجا جاء اليها فأخذها منكرا لخلع النعال فهكذا كان تساهلهم في هذه الامور بل كانوا

يمشون في طين الشوارع حفاة ويجلسون عليها ويصلون في المساجد على الارض ويأكلون من دقيق البر والشعير وهو يداس بالدواب وتبول عليه ولا يحترزون من عرق الابل والخيل مع كثرة تمرغها في النجاسات ولم ينقل قط عن أحد منهم سؤال في دقائق النجاسات فهكذا كان تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن الى طائفة يسمون الرعونة نظافة فيقولون هي مبنى الدين فأكثر أوقاتهم في تزيينهم الظواهر كفعل الماشطة بعروسها والباطن خراب مشحون بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق ولا يستنكرون ذلك ولا يتعجبون منه ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر أو مشى على الارض حافيا أو صلى على الارض أو على بواري المسجد من غير سجادة مفروشة أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم أو توضأ من آنية عجوز أو رجل غير متقشف أقاموا عليه القيامة وشددوا عليه النكير ولقبوه بالقذر وأخرجوه من زمرتهم واستنكفوا عن مؤاكلته ومخالطته فسموا البذاذة التي هي من الايمان قذارة والرعونة نظافة فانظر كيف صار المنكر معروفا والمعروف منكرا وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقته وعلمه فان قلت أفتقول ان هذه العادات التي أحدثها الصوفية في هيا تهم ونظافتهم من المحظورات أو المنكرات فأقول حاش لله ان أطلق القول فيه من غير تفصيل

(يمشون في طين الشوارع) جمع شارعة هي الطريق المسلوكة للناس عامة والدواب (حفاة) من غير نعل (ويجلسون عليها) كذا في النسخ أي على الشوارع والاولى تذكير الضمير ليعود على الطين وهذا أقرب الى التواضع لكونهم خلقوا من التراب ويعودون اليه (ويصلون في المساجد) المفروشة بالرمل والحصى (على الارض) من غير حائل (ويأكلون من دقيق البر والشعير وهو) أي البر والشعير (يداس بالدواب) أي بأرجلها لينفصل الحب من قشره (وتبول عليه) وتتغوط فما كانوا يسألون عن ذلك ولا يدققون (ولا يحترزون من عرق الابل والخيل) وكذا الحمير والبغال يصيب ثوبهم عند ركوبهم اياها معاريا من غير حائل (مع كثرة تمرغها في النجاسات) والمواضع القذرة (ولم ينقل قط عن واحد منهم) الينا (سؤال في دقائق النجاسات) ولا استقصاء فيها (وهكذا كان) وفي بعض النسخ بل هكذا كان (تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن) أي في حدود الاربعمائة والتسعين (الى طائفة) أي جماعة (يسمون الرعونة نظافة) والرعونة افراط الجهالة وأيضا الوقوف مع حظ النفس مقتضى طباعها (ويقولون هي مبنى الدين) وعليها أسست أركانه (فأكثر أوقاتهم) على ما يرى (في تزيينهم الظواهر) واصلاحها من ملبوس ومأكول ومركوب (كفعل الماشطة) هي القينة (بعروسها و) الحال ان (الباطن) منهم (خراب) يباب نعم هو (مشحون) أي مملوء (بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق) وهي المهلكات (ولا يستنكرون ذلك) من أنفسهم بل (ولا يتعجبون منه) وهو محل العجب (ولو) فرض انه (اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر) فقط كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم تارة (أو مشى على الارض حافيا) بلا نعل (أو صلى على الارض) بلا فرش شيء (أو) صلى (على بواري المسجد) هي جمع بوريا وهي الحصيرة فارسية (من غير سجادة) وهي الطنفسة والزربية والمفرش وقوله (مفروشة) أي على ذلك الحصير (أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم) أي جلد مدبوغ كما كانت الاوائل تفعل ذلك (أو توضأ من آنية) نصرانية (عجوز) كما فعله عمر رضي الله عنه والتصريح بلفظ عجوز وقع في السنن للبيهقي من رواية زيد بن أسلم كما تقدم (أو) توضأ من آنية (رجل غير متقشف) أي غير متدين (أقاموا عليه) وفي بعض النسخ فيه (القيامة) أي أهوالا مخيفة كأهوال القيامة (وشددوا عليه النكير) وهو بمعنى الانكار (ولقبوه بالقذر) ككتف من قام به القذر أي الوسخ (وأخرجوه من زمرتهم) وأسقطوه من أعينهم ونسبوه الى عدم المعقول وقلة الآداب (واستنكفوا) تنزهوا (عن مؤاكلته) على موائدهم (و) عن (مخالطته) في مجالسهم (فسموا البذاذة) وهي رثاثة الهيئة (التي هي من) جملة (الايمان) فيما أخرجه البخاري في الادب ومسلم في الصحيح والترمذي من حديث أبي أمامة الحارثي البذاذة من الايمان (قذارة و) سموا (الرعونة) التي هم فيها (نظافة فانظر) أيها المتأمل في تخالف الاشياء (كيف صار المنكر معروفا والمعروف منكرا) انقلبت الاعيان فالله المستعان (وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس تحقيقه) وفي نسخة حقيقته (وعلمه) ولم يبق الا اسمه ووسمه وقد أورد صاحب القوت هذا البحث مختصرا في بيان ما أحدثه الناس من البدع التي لم تكن في زمانه صلى الله عليه وسلم ولا زمان أصحابه فقال وشددوا أيضا في الطهارة بالماء وتنظيف الثياب وكثرة غسلها من عرق الجنب ولبس الحائض ومن أبوال ما يؤكل لحمه وغسل يسير الدم ونحو ذلك وكان السلف يرخصون ذلك اه (فان قلت أفتقول ان هذه العادات التي أحدثتها) السادة (الصوفية في هيا تهم ونظافتهم) في الملابس ومبالغتهم في أمور العبادات باعداد أوان مخصوصة للاستنجاء وغير ذلك انها تعد (من المحظورات) المحرمات (والمنكرات فأقول) في الجواب (حاش لله) ويقال حاش فلان بالجر وبالنصب أيضا كلمة استثناء تمنع العامل من تناوله تقال عند التنزيه (ان أطلق القول فيه) مجملا (من غير تفصيل)

يميز الصحيح من السقيم (ولكن أقول هذه التكلفات) التي أحدثوها في أحوالهم (وهذا التنظف والتعمق (واعداد الاواني) أي تهيئتها (واحضار الآلات) للاستنجاء والوضوء والغسل وغيرها (واستعمال غلاف القدم) من جلد أو صوف (و) استعمال (الازار) وهي الطرحة البيضاء أو على أي لون كان من مصبوغ بطين أو غيره (المتقنع به) أي جعله كالقناع على الوجه وقد عقد الترمذي في الشمائل بابا فيما جاء في تقنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأورد فيه حديث كان عليه السلام يكثر من القناع وهي الخرقة تجعل على الرأس لتقي نحو العمامة عما بها من الدهن وقيل التقنع أعم من ذلك ويؤيده حديث اتيانه صلى الله عليه وسلم بيت أبي بكر رضي الله عنه للهجرة في القائلة متقنعا بثوبه أي متغشيا به فوق العمامة لا تحتها هذا هو الظاهر وهو أعم من أن يكون ذلك التقنع (لدفع الغبار) أو لحفظ النظر من الوقوع يمينا وشمالا عما لا يليق (وغير ذلك من هذه الاسباب) مما لهم فيها من الهيآت وخلاصة القول فيه انه (ان وقع النظر الى ذاتها على سبيل التجرد) من غير التفات الى عوارضها (فهي من المباحات) الشرعية (وقد تقترن بها أحوال) حسنة (ونيات) صالحة (تلحقها تارة بالمعروفات) وذلك اذا صلح القصد (وتارة بالمنكرات) اذا فسد القصد (فاما كونها مباحة في نفسها) شرعا (فلا يخفى) على المتأمل (انه متصرف بها في ماله وبدنه وثيابه فليفعل بها ما يريد) لا حرج عليه (اذا لم يكن فيه اضاعة واسراف) وتبذير أما حينئذ فيحرم عليه لانه ورد النهي عن ذلك وذكر ابن حجر المكي في شرح الشمائل ان بذاذة الهيئة ورثاثة الملابس من سيرة السلف الماضين واختاره جماعة من متأخري الصوفية فلهم في ذلك الزي معروف وصبغة مشهورة وذلك لانهم لما رأوا أهل الدنيا يتفاخرون بالزينة والملابس أظهروا لهم رثاثة ملابسهم حقارة ما حقره الحق تعالى مما عظمه الغافلون والآن فقد قست القلوب ونسي ذلك المعنى فاتخذ الغافلون رثاثة الهيئة حيلة على جلب الدنيا فانعكس الامر فصارت مخالفتهم في ذلك لله متبعا للسلف وبالجملة فأهل الله تعالى وخواصه لا يقصدون في هيآتهم الا وجه الله حسبما تتعلق بها المصالح الشرعية مما ألقي في روعهم من الالهامات والاشارات فلا ينبغي الانكار عليهم فيها اه (وأما تصييرها منكرا) أي جعلها في حد المنكرات (فبأن يجعل ذلك أصل الدين) ومبناه (ويفسر) عليه (قوله صلى الله عليه وسلم بني الدين على النظافة) وكذا قوله صلى الله عليه وسلم ان الله نظيف يحب النظافة (حتى ينكر به على من تساهل فيه) أو يقصر مثل (تساهل الاولين) من السلف الصالحين (و) مما يصيره منكرا (أن يكون القصد به) أي بمجموع تلك الهيآت (تزيين الظاهر للخلق) ليحبوه (وتحسين موقع نظرهم) عليه (فان ذلك الفعل (هو الرياء المحظور) أي الممنوع منه وهو الشرك الخفي (فيصير منكرا بهذين الاعتبارين) وقد يفضي ذلك الى صفات أخرى ذميمة لاجلها يصير منكرا لا محالة (اما كونه معروفا فبأن يكون القصد فيه الخير دون التزين) للخلق والمراد بقصد الخير هو ما رواه أصحاب السنن الاربعة ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده أي لانبائه عن كمال الباطن وهو الشكر على النعمة (وأن لا ينكر على من ترك ذلك) فانه مما يدل على جهله بحال السلف وترفعه على المسلمين (و) أن (لا يؤخر بسببه الصلاة) مع الائمة في الجماعات (عن أوائل الاوقات) اذ هي رضوان الله الاكبر وذلك بأن يشتغل به فلا يمكنه اللحوق مع الجماعة في أول الوقت (و) أن (لا يشتغل به عن عمل هو أفضل منه) وأولى بالاشتغال به (أو عن علم) وفي بعض النسخ أو عن تربية علم أي بالتعلم والتعليم والمطالعة والمذاكرة والتصدي لتأليف ما هو النافع (أو غيره) من أعمال البر وهي كثيرة (فان) وفي بعض النسخ فاذا (لم يقترن به شيء من ذلك) الذي ذكر (فهو مباح) شرعي بل (يمكن أن يجعل قربة) الى الله تعالى (بالنية) الصالحة (ولكن لا يتيسر ذلك) غالبا (الا للبطالين) عن الاوراد الشرعية (الذين ان لم يشتغلوا بصرف الاوقات اليه لاشتغلوا) لا محالة (بنوم) أو سعي فيما لا يحل شرعا (أو حديث فيما لا يعني) ولا يهتم به أو جمعية بمن لا يعني (فيصير شغلهم)

ولكني أقول ان هذا التنظف والتكلف واعداد الاواني والآلات واستعمال غلاف القدم والازار المقنع به لدفع الغبار وغير ذلك من هذه الاسباب ان وقع النظر الى ذاتها على سبيل التجرد فهي من المباحات وقد يقترن بها أحوال ونيات تلحقها تارة بالمعروفات وتارة بالمنكرات فاما كونها مباحة في نفسها فلا يخفى ان صاحبها متصرف بها في ماله وبدنه وثيابه فيفعل بها ما يريد اذا لم يكن فيه اضاعة واسراف وأما مصيرها منكرا فبأن يجعل ذلك أصل الدين ويفسر به قوله صلى الله عليه وسلم بني الدين على النظافة حتى ينكر به على من يتساهل فيه تساهل الاولين أو يكون القصد به تزيين الظاهر للخلق وتحسين موقع نظرهم فان ذلك هو الرياء المحظور فيصير منكرا بهذين الاعتبارين أما كونه معروفا فبأن يكون القصد منه الخير دون التزين وان لا ينكر على من ترك ذلك ولا يؤخر بسببه الصلاة عن أوائل الاوقات ولا يشتغل به عن عمل هو أفضل منه أو عن علم أو غيره فاذا لم يقترن به شيء من ذلك فهو مباح يمكن ان يجعل قربة بالنية ولكن لا يتيسر ذلك الا للبطالين الذين لو لم يشتغلوا بصرف الاوقات فيه لاشتغلوا بنوم أو حديث فيما لا يعني فيصير شغلهم

به أولى لان الاشتغال بالطهارات يجدد ذكر الله تعالى وذكر العبادات فلا بأس به اذا لم يخرج الى منكر أو اسراف وأما أهل العلم

والعمل فلا ينبغي ان يصرفوا من أوقاتهم اليه الا قدر الحاجة فالزيادة عليه منكر في حقهم وتضييع العمر الذي هو انفس الجواهر واعزها في حق من قدر على الانتفاع به ولا يتعجب من ذلك فان حسنات الابرار سيئات المقربين ولا ينبغي للبطال ان يترك النظافة و ينكر على المتصوفة ويزعم انه يتشبه بالصحابة اذ التشبه بهم في أن لا يتفرغ الا لما هو اهم منه كما قيل لداود الطائي لم لا تسرح لحيتك قال اني اذا الفارغ فلهذا لا أرى للعالم ولا للمتعلم ولا للعامل ان يضيع وقته في غسل الثياب احترازا من ان يلبس الثياب المقصورة وتوهما بالقصار تقصيرا في الغسل فقد كانوا في العصر الاول يصلون في الفراء المدبوغة ولم يعلم منهم من فرق بين المقصورة والمدبوغة في الطهارة والنجاسة بل كانوا يجتنبون النجاسة اذا شاهدوها ولا يدققون نظرهم في استنباط الاحتمالات الدقيقة بل كانوا يتأملون في دقائق الرياء والظلم حتى قال سفيان الثوري لرفيق له كان يمشي معه فنظر الى باب دار مرفوع معمور لا تفعل ذلك فان الناس لو لم ينظروا

اليه لكان صاحبه لا يتعاطى هذا الاسراف فالناظر اليه معين له على الاسراف فكانوا يعدون جمام (الى
الذهن لاستنباط مثل هذه الدقائق لا في احتمالات النجاسة فلو وجد العالم عاميا يتعاطى له غسل الثياب محتاطا فهو أفضل فانه بالاضافة

أي هؤلاء البطالين (به أولى) وأفضل (لان التشاغل بالطهارات) والتفنن فيها (يجدد ذكر الله عز وجل) في الجملة (و) أيضا يجدد (ذكر العبادات) فانه ما من طهارة الا و يراعى فيها شأن العبادة التي تقع بعدها كصلاة قراءة أو قرآن أو سماع حديث وغير ذلك (فلا بأس به) لهؤلاء (اذا لم يخرج عن حد) الاعتدال والعرف (الى منكر) شرعي أو عرفي (أو اسراف) أو تبذير أو ترتب مفسدة (وأما أهل العلم) الذين يزاولون في تحصيل العلم تعلما وتعليما وبذلا لاهله وتأليفا (و) أما أهل (العمل) فهم المشتغلون بالذكر والمراقبة والمحافظة على العبادات (فلا ينبغي أن يصرف من أوقاتهم اليه الا قدر الحاجة) اليه (والزيادة عليه في حقهم منكر وتضييع العمر الذي هو أنفس الجواهر) وأغلاها (وأعزها في حق من قدر على الانتفاع به) ومحافظة العمر عندهم كناية عن محافظة الاوقات بحفظ الانفاس عن خطور خيال السوى عليها وهو من أهم المهمات وأوكد الواجبات (ولا تعجب من ذلك فان حسنات الابرار سيآت المقربين) قال الحافظ السخاوي في المقاصد هو من كلام ابي سعيد الخراز رواه ابن عساكر في ترجمته مرفوعا (فلا ينبغي للبطال أن يترك النظافة) الظاهرة (و ينكر على) طائفة (المتصوفة) في تجملهم في هيآتهم بالمرقعات النفيسة (ويزعم انه) في بذاذته ورثاثة اطماره (يتشبه بالصحابة) رضوان الله عليهم و بالسلف الماضين من التابعين وهذا بعيد جدا (اذ التشبه بهم في أن لا يتفرغ له بما) وفي نسخة لما (هو أهم منه كما قيل لداود) بن نصير (الطائي) ابن سليمان المتوفى سنة ١٦٠ حين رآه رجل ولحيته متشعثة (لو سرحت لحيتك) وفي بعض النسخ لم لا تسرح لحيتك (قال) وفي نسخة فقال (اني اذا الفارغ) أي بطال (فلهذا لا أرى للعالم) المشتغل بعلمه تعلما وتعليما (ولا للعامل) بعلمه (أن يضيع وقته) النفيس (في غسل الثياب) بنفسه (احترازا من أن يلبس الثياب المقصورة) التي قصرها القصار (توهما بالقصار تقصيره في) قصرها و (الغسل) لها وهذه وسوسة كبيرة اعترت بعض العلماء الصالحين ولقد أدركت بعض مشايخي لم يكن يلبس من هذه الثياب التي تعمل من الصوف وتصبغ ألوانا وتجلب من الروم حتى يغسلها في البحر ثلاث مرات توهما منه انها من شغل النصارى وان أياديهم متنجسة وان تلك الاصباغ لا تسلم من مخالطتها بالنجاسات فهذا وامثال ذلك وساوس ونزغات أجارنا الله منها وقد ذكر ابن حجر المكي في شرح الشمائل ان من البدع المذمومة غسل الثوب الجديد قبل لبسه (فقد كانوا في العصر الاول يصلون في الفراء) أي الجلود (المدبوغة) من غير أن يسألوا من دبغها وكيف دبغها و بأي شئ دبغها وهل خالطها النجاسة في أيام دباغها أم لا (وكم من الفرق بين) الفراء (المدبوغة) بين الثياب (المقصورة) وفي نسخة بين المدبغة والمقصرة (في الطهارة والنجاسة بل كانوا) انما (يجتنبون النجاسة اذا شاهدوها) بأبصارهم (ولا يدققون نظرهم في استنباط الاحتمالات الدقيقة) والاوجه المختلفة (بل كانوا يتأملون في دقائق) مسائل (الرياء والظلم) أي الشرك الخفي (حتى قال) الامام أبو عبد الله (سفيان) بن سعيد (الثوري) رحمه الله تعالى (لرفيق له كان يمشي معه) في زقاق من أزقة الكوفة (فنظر الى باب دار مرفوع) البناء (معمور) بالناس (لا تفعل ذلك) أي لا تنظر الى هذا فقال له هل فيه من بأس قال نعم (فان الناس لو لم ينظروا اليه) على سبيل التفرج (لكان صاحبه لا يتعاطى هذا الاسراف) في عمارته ورفعته ونقشه وتحسينه (فالناظر اليه معين له على الاسراف) هكذا أخرجه صاحب القوت (فكانوا يعدون) أي يهيئون (جمام الذهن) بكسر الجيم ما يستبقى منه (لاستنباط مثل هذه الدقائق) الخفية في حفظ الباطن والظاهر (لا في احتمال النجاسات) ودقائقها (فلو وجد العالم) أو العامل رجلا (عاميا) أي من عامة الناس الذي ليس له اشتغال بالعلم ولا بالعمل وانما هو مقتصر على أداء ما فرض عليه من الصلوات وغيرها (يتعاطى له غسل الثياب) بنفسه حالة كونه (محتاطا) في طهارته ونظافته (فهو أفضل له) وأحسن (فانه بالاضافة) أي بالنسبة

(الى التساهل خير وذلك العامى) مع ذلك (ينتفع بتعاطيه) غسلها (اذ يشغل نفسه الامارة بالسوء بعمل مباح فى نفسه) لامؤاخذة عليه فيه شرعا (فيمتنع عليه المعاصى) والمناهى والملاهى (فى تلك الحال) ومن المعلوم (ان النفس ان لم تشتغل) بامر ما (شغلت صاحبها) فرمته فى المتاعب يصعب عليه التخلص منها وهذا كما يقولون النفس ان لم تقتلها قتلتك (واذا قصد به التقرب الى العالم) أو العامل (صار ذلك عنده من أفضل القربات) و بهذا القصد وقع الفارق فى أفعاله فأعظم الناس منزلة وأكثرهم خيرا و بركة الواقف مع قصده فى حركته وسكونه وكتب سالم بن عبد الله الى عمر بن عبد العزيز رحمهما الله تعالى اعلم ياعمر ان عون الله للعبد بقدر النية فمن ثبتت نيته تم عون الله له ومن قصرت عنه نيته قصر عنه عون الله بقدر ذلك وكتب بعض الصالحين الى أخيه أخلص النية فى أفعالك يكفك قليل العمل (فوقت العالم أشرف من أن يصرفه الى مثله) من القصر والغسل لانه عنده كالسيف ان لم يقطعه بالطاعة قطعه بالقطيعة (فيبقى) وقته (محفوظا عليه وأشرف وقت العامى أن يشتغل بمثله) لسلامته من الوقوع فيما لايعنى (فيتوفر الخير من الجوانب) أى من الجانبين وكل منهما بقصد صحيح وعقد رجيح (وليتفطن بهذا المثال) الذى أوردناه (لنظائره من) سائر (الاعمال وترتيب فضائلها ووجه تقديم بعضها على البعض) على اختلاف المقاصد والنيات فقد يكون العمل قليلا فى الاعين وهو كبير عند الله بحسن النية والاخلاص وقد يكون فضل عمل على آخر بوجهين وثلاثة وأقل وأكثر وقد ساق من ذلك ابن الحاج فى أول المدخل مايشفى به الغليل وتثلج به الصدور (فتدقيق الحساب فى حفظ لحظات العمر) وآنائه التى هى كل ذرة منها رخيصة بألف درة (بصرفها الى الافضل) فالافضل (أهم من التدقيق فى) متعلقات (أموال الدنيا بحذافيرها) أى بجميعها (فاذا عرفت هذه المقدمة واستيقنت) بقلبك (أن الطهارة لها أربع مراتب فاعلم أنا فى هذا الكتاب) أى أسرار الطهارة (لسنا) وفى نسخة لا (نتكلم الا فى المرتبة الرابعة) وهى الاولى بالنسبة الى سياقه الاول (وهى نظافة الظاهر) ونقاوته عن الاوساخ والاحداث (لانا فى الشطر الاول من الكتاب لانتعرض قصدا الا للظاهر) وهى الطهارة الجسمانية وأما المراتب الثلاثة منها فان المصنف يشير اليها فى مجموع كتابه هذا لو تأمل الانسان فى سياقاته لوجدها دالة عليها (فنقول طهارة الظاهر) على (ثلاثة أقسام طهارة عن الخبث) بدنا وثوبا وهو النجس الحقيقى (وطهارة عن الحدث) بدنا وهو النجس الحكمى من الاصغر والاكبر ووقع للمصنف فى الوجيز تقديم الحدث على الخبث وهكذا هو فى كتب مذهبنا وعبارة الوجيز المطهر للحدث والخبث وقال الرافعى فى شرحه الخبث مرقوم فى النسخ برقم أبى حنيفة رحمه الله تعالى دون الحدث بناء على المشهور ان الطهورية مخصوصة بالماء فى الحدث اجماعا لكنه فى الخبث مختلف فيه بيننا و بينهم اه و ربما يؤخذ منه سبب تقديمه على الحدث مع تأمل فيه وقال الاصفهانى فى شرح المحرر الحدث لفظا مشترك بين الحدث الاكبر والحدث الاصغر لكنه اذا أطلق عن الوصفين كان المراد الاصغر غالبا وهذا الاطلاق عرف خاص لامفهوم لغوى بل مجاز لغوى عند بعض وحقيقة شرعية عند بعض اه وقال الشمنى فى شرح النقاية الطهارة لغة النظافة و بعضها فضل ما يتنظف به واصطلاحا النظافة عن الحدث أو الخبث وسبب وجوبها ارادة الصلاة أو مايضاهيها بشرط الحدث أو الخبث وفى الخلاصة سبب الوضوء الحدث وقال بعضهم اقامة الصلاة وهو الاصح وبالاول أخذ الامام السرخسى فى الاصل وفى المحيط سبب وجوبه انما هو ارادة الصلاة بالنص (وطهارة عن فضلات البدن وهى التى تحصل بالقلم) كالاظفار (والاستحداد) هو استعمال الحديد أى الموسى كشعر العانة (واستعمال النورة) لمن لم يحسن الاستحداد (والختان) هو قطع القلفة (وغيره) مما يجرى مجراه (القسم الاول فى طهارة الخبث والنظر فيه يتعلق) بأمور ثلاثة (بالمزال) هو اسم مفعول من أزاله عنه فهو مزال وهى النجاسات (والمزال به) كالماء مثلا فانه تزال به

الى التساهل خير وذلك العامى ينتفع بتعاطيه اذ يشغل نفسه الامارة بالسوء بعمل المباح فى نفسه فيمتنع عليه المعاصى فى تلك الحال والنفس ان لم تشغل بشئ شغلت صاحبها واذا قصد به التقرب الى العالم صار ذلك عنده من أفضل القربات فوقت العالم أشرف من ان يصرفه الى مثله فيبقى محفوظا عليه وأشرف وقت العامى أن يشتغل بمثله فيوفر الخير عليه من الجوانب كلها وليتفطن بهذا المثل لنظائره من الاعمال وترتيب فضائلها ووجه تقديم البعض منها على البعض فتدقيق الحساب فى حفظ لحظات العمر بصرفها الى الافضل أهم من التدقيق فى أمور الدنيا بحذافيرها واذا عرفت هذه المقدمة واستبنت أن الطهارة لها أربع مراتب فاعلم أنا فى هذا الكتاب لسنا نتكلم الا فى المرتبة الرابعة وهى نظافة الظاهر لانا فى الشطر الاول من الكتاب لانتعرض قصدا الا للظواهر فنقول طهارة الظاهر ثلاثة أقسام طهارة عن الخبث وطهارة عن الحدث وطهارة عن فضلات البدن وهى التى تحصل بالقلم والاستحداد واستعمال النورة والختان وغيره

*(القسم الاول فى طهارة الخبث والنظر فيه يتعلق بالمزال والمزال به

النجاسات (والازالة) أي بيان كيفيتها وقد ذكر المصنف مافي هذا القسم في ثلاثة أطراف (الطرف الاول في المزال) أي في بيان ما يزال ماهو فقال (هي النجاسات) ومنهم من فسرها بالقذارات والصحيح أن القذر أعم من النجس (والاعيان) وهي ماله قيام بذاته بان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه تحيز شئ آخر (جمادات) وهي التي لاروح فيها (وحيوانات) ذوات أرواح (وأجزاء حيوانات) مما ينفصل عنها بالجز والقطع وغير ذلك وهذا التقسيم تبع فيه شيخه امام الحرمين حيث قسم الاعيان الى جماد وحيوان (اما الجمادات فطاهرة كلها) لانها مخلوقة لمنافع العباد وانما يحصل الانتفاع أو يكمل بالطهارة ولا يستثنى من هذا الاصل من الجمادات (الا الخمر وكل منتبذ مسكر) أي ماسكر من الانبذة اما الخمر فلوجهين أحدهما انها محرمة التناول لا للاحترام وضرر ظاهر والناس مشغوفون بها فينبغي أن تكون محكوما بنجاستها تأكيدا للزجر والثاني ان الله تعالى سماها رجسا وهو النجس وأما الانبذة المسكرة فانها ملحقة بها في التحريم فكذا النجاسة هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فان الخمر عنده هي التي من ماء العنب اذا غلى واشتد ووافقه الصاحبان أبو يوسف ومحمد قالوا لان الاسم يثبت به وكذا المعنى المحرم وهو كونه مسكرا وزاد أبو حنيفة رحمه الله تعالى في تعريف الخمر بعد الاشتداد فقال وقذف بالزبد قال لان الغليان بذاته الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه اذ به يتميز الصافي عن الكدر وأحكام الشرع قطعية فيناط بالنهاية كالحد واكفار المستحل وأحكامه انه حرام قليله وكثيره وقوله وكل منتبذ مسكر أي فان حكمه حكم الخمر كالباذق والمنصف والمثلث والجمهوري والنبيذ فالباذق هو المطبوخ أدنى طبخة والمنصف ماذهب ثلثاه وبقي ثلثه حكمهما واحد في الاشتداد والمثلث ماء العنب طبخ حتى بقي ثلثه فاذا اشتد حل عند محمد وحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجمهوري ماء العنب صب عليه الماء وقد طبخ حتى بقي ثلثاه وحكمه ملحق بالباذق وحرمة الخمر عينية ونجاستها غليظة لانها ثبتت بالدليل القطعي وأما حرمة الطلاء والسكر ونقيع الزبيب فانها دون حرمة الخمر لانها اجتهادية ولا يكفر مستحلها وانما يضلل ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في أخرى وذكر يحيى اليمني من الشافعية في البيان وجها ضعيفا أن النبيذ طاهر لاختلاف العلماء فيه بخلاف الخمر وفي شرح الوجيز ذكروا وجها في ان بواطن حبات العنقود مع استحالتها خمرا لا يحكم بنجاستها تشبيها بما في باطن حيوان وهذا ينافي اطلاق القول بالنجاسة قال الرافعي واعلم أن المصنف لا يريد بالجماد في هذا التقسيم مطلق مالا حياة فيه بل ومالم يكن حيوانا من قبل ولا جزأ من حيوان ولا خارجا منه والا لدخل في الجمادات الميتات وأجزاء الحيوانات وماينفصل عن باطن الحيوان وحينئذ لا ينتظم أصل الاستثناء على الخمر والنبيذ فتأمل *(تنبيه)* قال صاحب المختار النجاسة غليظة وخفيفة قال الشارح في الموضع يعني اذا ورد نص في نجاسة شئ ونص آخر في طهارته يرجح دليل النجاسة لكن معارضة ذلك النص يؤثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه نص تكون نجاسته غليظة هذا هو الحكم عند أبي حنيفة مثال المخففة بول ما يؤكل لحمه فان قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وقال واذا اختلف العلماء في نجاسة شئ وطهارته تكون مخففة واذا اتفقوا على نجاسة شئ تكون مغلظة وفائدة الخلاف تظهر في الروث عند أبي حنيفة مغلظة لما روى انه صلى الله عليه وسلم ألقى الروث وقال انها ركس أي نجس ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخففة للاختلاف فان مالكا رحمه الله تعالى يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بوله فانه نجس نجاسة مغلظة اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه وسيأتي الكلام عليه قريبا (والحيوانات طاهرة كلها) ولا يستثنى منها (الا ثلاثة أحدها (الكلب) لقوله عليه السلام انها ليست بنجسة يعني الهرة ووجه الاستدلال منه مشهور ولان سؤره نجس بدليل وورود الامر بالاراقة في خبر الولوغ ونجاسة السؤر تدل على نجاسة الفم واذا كان فمه نجسا كانت سائر أعضائه نجسة لان فمه أطيب من غيره ويقال انه أطيب الحيوان نكهة لكثرة مايلهث

(والازالة) *(الطرف الاول في المزال)* وهي النجاسة والاعيان ثلاثة جمادات وحيوانات واجزاء حيوانات أما الجمادات فطاهرة كلها الا الخمر وكل منتبذ مسكر والحيوانات طاهرة كلها الا الكلب

(و) الثانى (الخنزير) وهو أسوأ حالا من الكلب فهو أولى بان يكون نجسا من الكلب قاله الرافعى واستدل أئمتنا على نجاسته بقوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس والضمير للمضاف اليه لقربه فان قلت المضاف اليه غير المقصود فلا يعود الضمير عليه نحو رأيت ابن زيد وكلمته قلت عود الضمير الى المضاف اليه شائع من غير نكير نحو قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون فان قيل الضمير عائد الى جميع ماذكر من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير أجيب بأنه أبعد من عوده الى الجميع وأما عين الكلب فانه ليس بنجس عند أبى حنيفة ومالك قال صاحب الهداية لانه ينتفع به حراسة واصطيادا قال الاكمل اختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين فمنهم من ذهب الى ذلك قال شمس الائمة فى مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه يشير محمد فى الكتاب فى قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير وقال الرافعى فى شرح الوجيز ان الكلب والخنزير طاهران عند مالك ويغسل من ولوغهما تعبدا (والثالث ماتولد منهما) أى من أحدهما أى الكلب والخنزير فانه نجس أيضا بناء على نجاستهما وقال الولى العراقى فى شرح البهجة ويندرج تحت الفرع المتولد بينهما أو بين أحدهما و بين حيوان آخر (فاذا ماتت) أى الحيوانات (فكلها نجسة الا الآدمى) لكرامته (والسمك والجراد ودود التفاح) وعبر المصنف فى الوجيز بدود الطعام وغيره بدود الخل وفى كتب أصحابنا بدود الجبن وكل ذلك من باب واحد قال الرافعى فى شرح الوجيز الاصل فى الميتات النجاسة قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وتحريم ماليس بمحرم ومافيه ضرر كالسم يدل على نجاسته وتستثنى منه أنواع أحدها السمك والجراد قال صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الحديث ولو كانا نجسين لكانا محرمين الثانى الآدمى وفى نجاسته بالموت قولان أحدهما انه ينجس بالموت لانه حيوان طاهر فى الحياة غير مأكول بعد الموت فيكون نجسا كغيره والثانى وهو الاصح انه لا ينجس لقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وقضية التكريم أن لا يحكم بنجاسته ولانه لو نجس بالموت لكان نجس العين كسائر الميتات ولو كان كذلك لما أمر بغسله كسائر الاعيان النجسة روى هذا الاستدلال عن ابن سريج قال أبو اسحق عليه لو كان طاهرا لما أمر بغسله كسائر الاعيان الطاهرة أجابوا عنه بان قالوا غسل نجس العين غير معهود وأما غسل الطاهر معهود فى حق الجنب والمحدث على أن الغرض منه تكريمه وازالة الاوساخ عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس بالموت ويطهر بالغسل وهو خلاف القولين جميعا اهـ (وفى معناه) أى دود التفاح (كل ما تستحيل اليه الاطعمة وكل ماليس له نفس) بفتح فسكون (سائلة) أى جارية والمراد بالنفس هنا الدم وهو من جملة معانيه كما أوضحته فى شرح القاموس (كالذباب والخنفساء) أما الذباب بالضم معروف وجمعه أذبة وذبان وأما الخنفساء ففعلاء من الحشرات معروفة وضم الفاء أكثر من فتحها وهى ممدودة فيهما وتقع على الذكر والانثى وبعض العرب يقول فى الذكر خنفس كجندب بالفتح ولا يمتنع الضم فانه القياس و بنو أسد يقولون خنفسة فى الخنفساء كأنهم جعلوا الهاء عوضا من الالف والجمع خنافس كذا فى المصباح (وغيرهما) كالنملة وجار قبان والبق والزنبور والعقرب كذا فى شرح المحرر وقال صاحب الهداية والزنابير قال الشارح وانما جمعها لكثرة أنواعها قال الرافعى فى شرح الوجيز اراد المصنف دود الطعام وحده يشعر بعبارة حكمه لحكم ماليس له نفس سائلة اشعارا بينا وليس كذلك بل من قال بنجاسة ماليس له نفس سائلة صرح بأنه لافرق بين ما يتولد من الطعام كدود الخل والتفاح وغيرهما و بين مالا يتولد منه كالذباب والخنفساء وقالوا ينجس الكل لكن لا ينجس الطعام الذى يموت فيه ومن قال لا ينجس ماليس له نفس سائلة بالموت فلا يشك انه يقول به فى دود الطعام بطريق الاولى فاذا قوله وكذا دود الطعام طاهر على الصحيح اختيار الطريقة القفال اهـ ثم قال المصنف (ولا ينجس الماء بوقوع شئ منها فيه) قال الرافعى الحيوانات التى ليست لها لها نفس سائلة هل تنجس الماء اذا ماتت فيه اختلف قول الشافعى رضى الله عنه فيه ٧ أحدهما نعم لانها

والخنزير وماتولد منهما أو من أحدهما فاذا ماتت فكلها نجسة الا الآدمى والسمك والجراد ودود التفاح وفى معناه كل مايستحيل من الاطعمة وكل ماليس له نفس سائلة كالذباب والخنفساء وغيرهما فلا ينجس الماء بوقوع شئ منها فيه

والعظم ينجس بالموت الثانى الرطوبات الخارجة من باطنه فكل ماليس مستحيلا ولا له مقر فهو طاهر كالدمع والعرق واللعاب والمخاط وماله مقر وهو مستحيل فنجس

الوجهين وأما المستثنى منه فلانه يدخل فيه العضو المبان من السمك والآدمى والجراد ومشيمة الآدمى وهذه الاشياء طاهرة على المذهب الصحيح ولذلك يدخل فيه شعور الآدمى فانه غير منتفع به حتى يدخل فى المستثنى واذا لم يتناوله الاستثناء بقى داخلا فى المستثنى منـه ومع ذلك فهو طاهر فظاهر تعذر العمل بالظاهر ووقوع الحاجة الى التأويل ومما ينبغى أن يتنبه له معرفة أن تفصيل الشعور المبانة وتقسيمها الى طاهر ونجس مبنى على ظاهر المذهب فى نجاسـة الشعور بالابانة فان قلنا لا تنجس بالموت فلا تنجس أيضا بالابانة بحال والله أعلم (والعظم ينجس بالموت) لكونه مما تحـله الحياة وهو قول مالك والشافعى وأحمد وقال أبو حنيفة لا ينجس وهى رواية ابن وهب عن مالك (الثانى الرطوبات الخارجة من باطنه) أى الحيوان وهى أيضا قسمـان أشار الى القسم الاول بقوله (فكل ماليس مستحيلا ولا له مقر) أى ليس له اجتماع واستحالة فى الباطن وانما يرشح رشحا (فهو طاهر) ان كان من حيوان طاهر فان حكمه حكم الحيوان المترشح منه ان كان نجسا فنجس وان كان طاهرا فطاهر (كالدمع والعرق واللعاب والمخاط) أما الدمع فما يسيل من العين عند الغم أو السرور أو البرد والعرق ما يتحلب من الجسـد عند الحر أو العمل الشديد واللعاب ما يسيل من فم الانسان يقظة ونوما من غلبة الرطوبات البلغمية أو من حركة دود القرع والمخاط ما يسيل من الانف وهو جامد فان كان رقيقا فهو ذنين واستدلوا على طهارة العرق بانه صـلى الله عليه وسلم ركب فرسا عريا لابى طلحة فركضـه ولم يتحرز عن العرق قال الرافعى والتعرض للترشح انما وقع لان الغالب فيه الخروج على هيئة الترشح لأنه من خواصـه أو ان الطهارة منوطة به ألا ترى أن الدم والصديد قد يترشحان من القروح والنفاطات وهما نجسان وقوله فى الوجيز ليس له مقر يستحيل فيه لا يلزم من ظاهره أن لا يكون مستحيلا أصلا لجواز أن يكون مستحيلا لا فى مقر فان كان الدمع وسائر ما يقع فى هذا القسم لا يستحيل أصلا فالتعرض لنفى المقر ضرب من التأكيد والبيان وان كان يستحيل لا فى مقر فالحكم منوط بنفى الاستحالة فى المقر لا بمطلق نفى الاستحـالة ثم أشار المصنف الى القسم الثانى بقوله (وماله مقر وهو مستحيل) أى ما يستحيل ويجتمع فى الباطن ثم يخرج قال الرافعى والمعنى وما استحال فى مقر فى الباطن (فنجس) كالدم والبول والعذرة كذا فى الوجيز وهـذه الاشياء نجسة من الآدمى ومن سائر الحيوانات المأكول منها وغير المأكول أما فى غير المأكول فبالاجماع وأما فى المأكول فبالقياس عليه لانها متغيرة مستحيلة وذهب مالك وأحمد الى طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه وبه قال أبو سعيد الاصطخرى من أصحابنا واختاره القاضى الرويانى وتمسكوا بأحاديث مشهورة فى الباب مع تأويلها ومعارضتها وهل يحكم بنجاسة هذه الفضلات من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وجهان قال أبو جعفر الترمذى لا لما روى أن أم أيمن شربت بوله فقال اذا لا يلج النار بطنك ولم ينكر عليها وروى شرب دمه عن على وابن الزبير وأبى طيبة الحجام وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال لابى طيبة لا تعد الدم كله حرام قلت وقال الولى العراقى فى شرح بهجة الحاوى ان شيخه السراج البلقينى نقل عن ابن القاص والبغوى الجزم بالطهارة وعن القـاضى حسين تصحيحها ونقله العمرانى عن الخراسانيين وقال شيخنا به الفتوى اه وقال معظم الاصحاب نعم قياسا على غيره وحملوا الاخبار على التداوى ثم قال الرافعى وفى خرء السمك والجراد وبولهما وجهان أظهرهما النجاسة قياسا على غيرهما لوجود الاستحالة والتغير وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى وكذا ذرق الطيور الا الدجاجة والثانى الطهارة لجواز ابتلاع السمكة حية وميتة واطباق الناس على أكل المملحة منها على ما فى بطونها وكذلك فى خرء ما ليس له نفس سائلة وجهان أظهرهما النجاسة والثانى لا لان الرطوبة المنفصلة منه كالرطوبة المنفصلة من النبات لمشابهـة صورته بعد الموت صورته فى الحياة ولهذا لا يحكم بنجاسته بعد الموت على رأى هذا كله كلام الرافعى وعبارة الوجيز كالدم والبول والعذرة الا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينه الرافعى كما سبق ولكن فى المطلب

أنكر بعضهم على الغزالي حكاية الخلاف في عذرة النبي صلى الله عليه وسلم وانما المعروف في بوله ودمه
(تنبيه) في شرح النقاية بول الفرس و بول ما أكل منجس خفيف عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند
محمد طاهر وقال مالك وأحمد والاصطخري من الشافعية بول ما أكل وروثه طاهر فيجوز عندهم بول
ما يؤكل للتداوي وغيره وعند أبي يوسف للتداوي فقط ولا يجوز عند أبي حنيفة مطلقا قال ومن المنجس
الخفيف خرء طير لا يؤكل عندهما خلافا لمحمد وعلى هذا رواية أبي جعفر الهندواني وهو الصحيح وأما
على رواية الكرخي وعند محمد مغلظ وعندهما طاهر وفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان
أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين وفي المنظومة والمختلف ان أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي
ومع محمد على رواية الهندواني وأما خرء الطير الذي يؤكل فطاهر لان في التوقي عنه حرجا الا الدجاج
والبط الاصلي فانه غليظ لان التوقي عنه لا حرج فيه كما في ماخرج من المخرجين وهو خرء الفرس وخرء
ما يؤكل و بول ما لا يؤكل وخرؤه و بول الآدمي وخرؤه وفي المحيط و بول الخفاش وخرؤه ليس بشئ لتعذر
الاحتراز منه وفي روضة الناطفي دم قلب الشاة والكبد والطحال طاهر وفي القنية دم قلب الشاة نجس
وفي الفتاوى الكبرى للخاصي الدم الذي يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره بل كان منه فيه فهو
طاهر قال الشمني وهو قيد حسن ينبغي أن يقيد بمثله دم القلب على القول بطهارته وفي القنية مرارة
الشاة كالدم يعني مغلظة وقيل كبولها يعني مخففة عندهما طاهرة عند محمد وفيها وعن أبي يوسف يعفى
عن الدم الباقي في العروق واللحم في الاكل دون الثياب ووجه ذلك انه تعم به البلوى في الاكل دون
الثياب اه وعبارة شرح المختار وكل ما يخرج من بدن الانسان وهو موجب للتطهير فنجاسته غليظة
كالغائط والبول والدم والصديد والقيء ولا خلاف فيه وكذلك الروث والاخثاء يعني غليظة عند أبي
حنيفة وعندهما خفيفة والروث يستعمل في الفرس والحمار والبغل والخثي يستعمل في البقر والابل
والغنم قلت قال في الكافي الروث يكون لكل ذي حافر لكن الفقهاء استعملوه في سائر البهائم استعارة
ودم السمك ليس بدم حقيقة لانه يبيض من الشمس ولو كان دما لاسود كسائر الدماء وعن أبي يوسف
انه نجس وحملوه على الخفيف وهذه فوائد التقطتها من فتاوى قاضيخان قال العذرة ونحو الكلب
وجميع السباع نجس نجاسة غليظة وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا ماله رائحة كريهة كخرء
الدجاج والبط والاوز فهو نجس نجاسة غليظة وذرق سباع الطير كالبازي والحدأة لا يفسد الثوب واختلفوا
في بول الهرة والفأرة قال بعضهم يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر وقيل لا أصلا وقيل
اذا فحش و يظهر أثر الضرورة في التخفيف لا في سلب النجاسة وخرء السمك وما يعيش في الماء لا يفسد
الثوب في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يفسد اذا فحش ودم الحلمة والوزغ يفسد الثوب والماء
والطحال والكبد طاهران قبل الغسل وما يبقى من الدم في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان
فحش عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر والكلب اذا أخذ
عضو انسان أو ثوبه بفيه ان أخذه في الغضب لا يفسده وان في المزاح واللعب يفسده لان في الوجه الاول
يأخذ بسنه وسنه ليس بنجس وفي الوجه الثاني بفيه ولعابه نجس ولعاب الفيل نجس كلعاب الفهد
والاسد اذا أصاب بخرطومه الثوب نجسه اه وفي الخلاصة بول الصبي والصبية نجس لا يطهر الا بالغسل
وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجزئ الرش في بول الصبي الذي لم يطعم و بول الجارية لا يطهر الا بالغسل
اتفاقا كذا في التاترخانية قلت ووافق الشافعي أحمد واستدل بورود النضح في بول الصبي دون الصبية
وأجاب الطحاوي بان النضح الوارد في بول الصبي المراد به الصب كما روى هشام بن عروة عن أبيه عن
عائشة رضي الله عنها قالت أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي بال عليه فقال صبوا عليه الماء صبا قال
فعلم منه أن حكم بول الغلام الغسل الا انه يجزئ فيه الصب وحكم بول الجارية أيضا الغسل الا انه

لا

ميتة فتكون نجسة كسائر النجاسات والثانى وهو الاصح لا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سقط الذباب فى اناء
أحدكم فامقلوه فان فى أحد جناحيه شفاء وفى الآخر داء وقد يفضى المقل الى الموت سيما اذا كان الطعام
حارا فلو نجس الماء لما أمر به وعن سلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل طعام وشراب وقعت
فيه ذبابة ليس لها دم فهو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان الاحتراز عنه مما يعسر وهذا الخلاف
فى غير ما نشؤه فى الماء وأما ما نشؤه فى الماء وليس له نفس سائلة فلا ينجس الماء بلا خلاف فلو طرح فيه
من خارج عاد الخلاف فان قلنا انها تنجس الماء فلا شك فى نجاستها وان قلنا انها لا تنجس فهل هى نجسة
فى نفسها قال الاكثرون نعم كسائر الميتات وهو ظاهر المذهب وقال القفال لا لان هذه الحيوانات
لا تستحيل بالموت لان الاستحالة انما تأتى من قبل انحصار الدم واحتباسه بالموت فى العروق واستحالته
وتغيره وهذه الحيوانات لا دم فيها وما فيها من الرطوبة كرطوبة النبات واذا عرفت ذلك ظهر لك أن هذه
الحيوانات على ظاهر المذهب غير مستثناة من الميتات وانما الاستثناء على قول القفال اه وقال الاصفهانى
فى شرح المحرر هذه الحيوانات اذا وقعت فى ماء قليل أو مائع أو طعام لا تنجس فى أصح القولين وهو
الجديد ومذهب أبى حنيفة لتعذر الاحتراز عنه خصوصا فى فصل الصيف لعموم البلوى والقول الثانى
انه ينجس هو القياس لان نجاستها كسائر النجاسات وأمره صلى الله عليه وسلم بغمس الذباب وطرحه
ليس بموجب مطلقا غايته الاحتمال فى بعض الاحوال وانما أمرهم بذلك قطعا لهم عن عادتهم لانهم كانوا
يستقذرون طعاما يقع فيه الذباب وقوله أى صاحب المحرر ويستثنى مما ذكر ميتة ليس لها نفس سائلة
صريح بنجاستها وهو المختار عند المحققين من الفريقين ولا التفات الى قول من قال ان علة النجاسة فى
الميتة احتباس الدم المعفن فى الباطن اه قلت وقال أصحابنا فيما ليس له دم سائل كالبق والذباب والعقرب
بما تقدم من تعليل الرافعى بحديث مقل الذباب ولولا أن موته لا بأس به لم يأمر صلى الله عليه وسلم بغمسه
الذى هو فى العادة سبب لموته قال ابن المنذر ولا أعلم فى ذلك خلافا الا ما كان أحد قولى الشافعى كذا فى
شرح النقاية ثم ان فى سياق المصنف تنبيها على انه لا فرق بين القليل والكثير وبين ما يعم وقوعه
كالذباب أو نادرا كالعقرب قال الاصفهانى وهذا اذا لم يتغير الماء منها فاذا تغير ففيه وجهان أصحهما
الحكم بالنجاسة وهو القياس والثانى لا قياسا على ما تغير بالسمك ورأيت بخط الامام النووى فى حاشية
شرح الوجيز ما نصه قلت ولو كثرت الميتة التى لا نفس لها سائلة فغيرت الماء أو المائع وقلنا لا تنجسه من
غير تغير فوجهان مشهوران الاصح تنجسه لانه متغير بالنجاسة والثانى لا ينجسه ويكون الماء طاهرا
غير مطهر كالمتغير بالزعفران وقال امام الحرمين هو كالمتغير بورق الشجر والله أعلم اه ثم رأيت هذا
السياق بعينه فى الروضة (وأما أجزاء الحيوانات) المنفصلة منها (فقسمان أحدهما ما) بيان أى (يقطع
منه وحكمه حكم الميت) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم ما أبين من حى فهو ميت أخرجه الحاكم من حديث
أبى سعيد بلفظ ما قطع وأخرجه الدارمى وأحمد وأبو داود والترمذى من حديث أبى واقد الليثى بلفظ
ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة وأخرجه ابن ماجه والطبرانى وابن عدى من حديث تميم الدارى
بلفظ ما أخذ من البهيمة وهى حية فهو ميتة وقد ظهر منه أن الاصل فيما يبان من الحى النجاسة (و) يستثنى
عنه (الشعر) فانه طاهر (لا ينجس بالجز) للحاجة اليه فى الملابس قال الرافعى وفى معنى الشعر الريش
والصوف والوبر وقد قيل فى قوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين أن المراد
الى حين فنائها هذا فيما يبان بطريق الجز وفى النتف والتناثر وجهان والاصح الحاقهما بالجز ثم قال
واعلم أن ظاهر قوله فكل ما أبين من حى فهو ميت الا الشعور المنتفع بها لا يمكن العمل به لا فى طرف
المستثنى ولا فى طرف المستثنى منه أما المستثنى منه فلانه يتناول جملة الشعور المجزوزة والطهارة مخصوصة
بشعور المأكول وأيضا فانه يتناول الشعر المبان على العضو المبان من الحيوان وانه نجس فى أصح

وأما أجزاء الحيوانات فقسمان أحدهما ما يقطع منه وحكمه حكم الميت والشعر لا ينجس بالجز والموت

الا ماهو مادة الحيوان كالمني والبيض

لا يكفي فيه الصب لان بول الغلام يكون في موضع واحد لضيق مخرجه و بول الجارية يتفرق في مواضع لسعة مخرجه ثم قال المصنف (الا ماهو مادة الحيوان) استثنى من المستحيلات ما كان يستمد منه الحيوان (كالمني) كغني هو ماء الرجل فعيل بمعنى مفعول والتخفيف لغة قال صاحب المصباح مني الرجل يجري في ذكره في مجرى والبول في مجرى والودي في مجرى ولا يلابس مجرى البول الا في رأس الذكر كذا قاله الاطباء ولا ينجس بهذه الملامسة فان اللبن يجري من بين فرث ودم ولا ينجس فكذلك المني اه قلت وهذا على القول بطهارته كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وخالفه مالك وأبو حنيفة فقالا بنجاسته قال الرافعي المني قسمان مني الآدمي ومني غيره فأما مني الآدمي فهو طاهر لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه وفي رواية وهو في الصلاة والاستدلال بها أقوى ولانه مبدؤ خلق الآدمي فاشبه التراب فان قيل هو منقوض بالعلقة والمضغة قلنا أصح الوجهين فيهما الطهارة أيضا وحكى بعضهم عن صاحب التلخيص قولين في مني المرأة وحكى آخرون عنه أن مني المرأة نجس وفي مني الرجل قولان وهذا أقوى النقلين عنه ووجه القول بنجاسة المني وهو مذهب أبي حنيفة ومالك بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال يغسل الثوب من البول والمذي والمني وبما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها اغسليه رطبا وافركيه يابسا واذا نصرنا ظاهر المذهب حملناهما على الاستحباب جمعا بين الاخبار والمذهب الاول وهو طهارة المني من الرجل والمرأة ثم قال الائمة ان قلنا ان رطوبة فرج المرأة نجسة نجس منيها بملاقاتها ومجاورتها وليس ذلك لنجاسة المني في أصله بل هو كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره فان منيه ينجس بملاقاة المحل النجس وأما مني غير الآدمي فينظر ان كان ذلك الغير نجسا فهو نجس وان كان طاهرا ففيه ثلاثة أوجه أظهرها انه نجس لانه مستحيل في الباطن كالدم وانما حكمنا بطهارته من الآدمي تكريما له والثاني انه طاهر لانه أصل حيوان طاهر فأشبه مني الآدمي والثالث انه طاهر من المأكول نجس من غيره كاللبن اه قال النووي في الروضة الاصح عند المحققين والاكثر ين الوجه الثاني والله أعلم *(تنبيه)* قال الشمني في شرح النقاية المني نجس عندنا وعند مالك سواء كان مني الرجل أو مني المرأة لكن عندنا يجب غسله وفرك يابسه وهو رواية عن أحمد وعن الشافعي وهو المشهور من قول أحمد انه طاهر لانه أصل أولياء الله تعالى ولما روى الدارقطني والطبراني عن ابن عباس سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط أو البزاق وانما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو باذخرة ولنا ما روى مسلم عن عبد الله بن شهاب الخولاني قال كنت نازلا على عائشة فاحتلمت في ثوبي فغمستهما فرأتني جارية لعائشة فأخبرتها فبعثت الى عائشة فقالت ما حملك على ما صنعت بثوبيك قلت رأيت ما يرى النائم ثم قالت هل رأيت بثوبك شيأ قلت لا قالت لو رأيت شيأ غسلته لقد رأيتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وروى الدارقطني والبزار عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أفرك من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا واغسله اذا كان رطبا وروى ابن أبي شيبة أن رجلا سأل عمر رضي الله عنه فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليك فارششه وأجيب عن قولهم انه أصل أولياء الله تعالى بانه أصل أعدائه كذلك فينبغي أن لا يكون طاهرا وبانه لا استبعاد في تكون الطاهر من النجس كاللبن من الدم *(تكميل)* اذا فرك المني حكم بالطهارة عند أبي يوسف ومحمد وبقلة النجاسة عن أبي حنيفة في أظهر الروايتين فلو أصابه ماء نجسا عند أبي حنيفة خلافا لهما وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا ثم قال المصنف (والبيض) وهو معطوف على قوله كالمني أي طاهر كطهارته لكون كل منهما مادة الحيوان والمراد به بيض الطائر المأكول كما هو نص الوجيز قال الرافعي ظاهره أن تكون الطهارة في البيض مخصوصة ببيض المأكول وفاقا وليس كذلك بل في بيض

والقيح والدم والروث والبول نجس من الحيوانات كلها ولا يعفى عن شئ من هذه النجاسات قليلها وكثيرها الا عن خمسة الاول أثر النجو بعد الاستجمار بالاحجار يعفى عنه مالم يعد المخرج

غير المأكول وجهان كما في منى غير المأكول والمراد تشبيه منى المأكول ببيض المأكول لاثبات الطهارة فيه من جهة أن كل واحد منهما أصل الحيوان المأكول لا لتخصيص الطهارة به ولا خلاف في طهارة بيض المأكول وزاد المصنف في الوجيز في المستثنيات الالبان من الآدمي وكل حيوان مأكول والانفحة مع استحالتها في الباطن قيل بطهارتها لحاجة الجنين اليها قال الرافعي اللبن من جملة المستحيلات في الباطن الا ان الله تعالى منّ علينا بألبان الحيوانات المأكولة وجعل ذلك رفقا عظيما بالعباد وأما غير المأكول فان كان نجسا فلا تخفى نجاسته منه وان كان طاهرا فهو اما آدمي أو غيره أما الآدمي فلبنه طاهر اذ لا يليق بكرامته أن يكون نشوؤه على الشئ النجس وحكى وجه آخر انه نجس كسائر ما لا يؤكل لحمه وان ربي الصبي به للضرورة وأما غير الآدمي فالمذهب نجاسة لبنه على قياس المستحيلات وانما خالفنا في المأكول تبعا للنعم وفي الآدمي لكرامته وعن أبي سعيد الاصطخري انه طاهر كالسؤر والعرق فاذا عرفت ذلك فالمعتبر عنده في طهارة اللبن طهارة الحيوان لا كونه مأكولا ومما يستثنى من المستحيلات الانفحة فأصح الوجهين طهارتها لاطباق الناس على أكل الجبن من غير انكار والثاني انها نجاسة على قياس الاستحالة فان الانفحة لبن مستحيل في جوف السخلة وانما يجرى الوجهان بشرطين أحدهما أن يؤخذ من السخلة المذبوحة فان ماتت فهي نجسة بلا خلاف والثاني أن لا يطعم الا اللبن والا فهي نجسة بلا خلاف ثم قال ويجرى الوجهان في بزر القز فانه أصل الدود كالبيض أصل الطير وأما دود القز فلا خلاف في طهارته كسائر الحيوانات وليس المسك من جملة النجاسات وان قيل انه دم وفي فأرته وجهان أحدهما النجاسة لانها جزء انفصل من حي وأظهرهما الطهارة لانها تنفصل بالطبع فهو كالجنين وموضع الخلاف ما اذا انفصلت في حياة الظبية أما اذا انفصلت منها بعد موتها فهي نجسة كالجنين واللبن وحكى وجه آخر انها طاهرة كالبيض المتصلب ثم قال المصنف (والقيح والدم والروث والبول نجس من الحيوانات) أما القيح فهو الابيض الخاثر الذي لا يخالطه دم وقد صرح النووي في الروضة بنجاسته وأما الدم والروث والبول فقد تقدم الكلام عليها قريبا (ولا يعفى عن هذه النجاسات قليلها وكثيرها) وعند أبي حنيفة النجاسة نوعان غليظة وخفيفة والخفيفة لا تمنع مالم تفحش والغليظة اذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة واختلفوا في مقدار الدرهم هل يعتبر وزنا أو بسطا الصحيح ان في المتجسدة كالعذرة والروث ولحم الميتة يعتبر قدر الدرهم وزنا وفي غير المتجسدة كالبول والخمر والدم يعتبر بسطا واختلفوا أيضا في قدر الدرهم الذي يقدر به قال شمس الائمة السرخسي يعتبر فيه أكبر درهم البلد ان كان في البلد دراهم مختلفة وفي الهداية وقدرنا القليل بقدر الدرهم قال الاكمل في شرحه يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذنا به لانه أوسع وكان النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت والمراد بقدر الدرهم هو موضع خروج الحدث قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم وروى عن محمد اعتبار الدرهم من حيث المساحة حيث قال في النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون عرض الكف وروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة فقال الفقيه أبو جعفر الهندواني نوفق بين ألفاظ محمد فنقول أن الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف والله أعلم (الا عن خمسة) أشياء قد استثنت مما تقدم (الاول أثر النجو) أي الخرء (بعد الاستجمار بالاحجار) والاستجمار لغة طلب الجمرة وهي كونه من الحصى فقوله بالاحجار اما للبيان بالنظر الى معناه اللغوي أو قيد مخرج بالنظر الى العرف الشرعي (يعفى عنه مالم يعد) أي يجاوز (المخرج) أي حلقة الدبر وهو المعبر عنه عند أبي حنيفة وأصحابه قدر الدرهم كما تقدم في قول النخعي وانما قال أثر النجو اشارة الى القليل منه فانه يعفى عنه ومنعا للحرج لان ما عمت بليته هانت قضيته وهذا متفق عليه غير ان أصحابنا قدروا هذا القليل بأقل من الدرهم ويكون غسله

حينئذ سنة لا واجبا وعند محمد يجب الغسل ولو كان أقل قال في الاختيار وهو الاحوط (والثاني طين الشوارع) جمع شارعة وهي الطريق الواضحة المسلوكة (وغبار الروث) مما تثيره الارجل (في الطرق) فانه كذلك يعفى عنه (مع تيقن النجاسة) في كل من الطين والغبار (بقدر ما يتعذر) أي يعسر (الاحتراز) أي المنع (عنه) لعموم البلوى ثم بينه بقوله (وهو الذي لا ينسب المتلطخ به الى تفريط) أي تقصير (أو سقطة) من المروأة والعدالة (الثالث ما على أسفل الخف) الذي يلبس من ادم وجمعه خفاف (من) الاذى أي (النجاسة) التي (لا تخلو الطرق) المسلوكة (عنها) فالمراد بالخف هنا هو الذي يلبس بدل النعلين وهكذا كان السلف الصالح يفعلون وهو المشاهد الآن في بلاد ماوراء النهر وأما في غيرها من البلاد الشامية والمصرية والعراقية فانهم يلبسون عليه سرموجة فلا يتلطخ بشئ مما ذكر لانها تقي عنه ذلك قال (فيعفى عنه بعد الدلك) بيابس التراب الطاهر (للحاجة) والضرورة وقال الشمني في شرح النقاية ويطهر الخف عن نجس ذي جرم بالدلك بالارض سواء كان جرمه منه كالدم والعذرة أو من غيره كالبول الملتصق به تراب وأيضا سواء جف ذو الجرم أولم يجف وهو قول أبي يوسف وعليه الاكثر وفي النهاية وعليه الفتوى وقال أبو حنيفة يشترط جفاف ذي الجرم في طهارة الخف وقال محمد وزفر لا يطهر الخف في الرطب ولا في اليابس الابالغسل كالنجاسة التي لاجرم لها لان هذا عين تنجس باصابة النجاسة فلا يطهر الا بالغسل كالثوب والبدن وروى ان محمدا رجع عن هذا القول حين رأى كثرة السرقين في طرق الري ولابي حنيفة وأبي يوسف ماروى أبو داود وابن حبان والحاكم وقال على شرط مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رفعه اذا وطئ أحدكم الاذى بخفيه فطهوره التراب لكن أبو حنيفة يقول ان الرطب لا يزول بالدلك فيشترط الجفاف وعن غير ذي جرم بالغسل فقط لان أجزاء النجاسة تتشرب في الخف فلا تخرج منه الا بالعصر بخلاف ذي الجرم فانه يجذب ما في الخف من الاجزاء النجسة بجرمه اذا جف (الرابع دم البراغيث) جمع برغوث هو هذا الحيوان الطاهر المعروف (ما قل منه أو كثر) فانه كذلك يعفى عنه (الا اذا جاوز حد العادة) بأن يستكثره الناظر (سواء كان في ثوبك) الملبوس (أو في ثوب غيرك فلبسته) ومجاوزة حد العادة هو المعبر عندنا بقولهم مالم يفحش واختلفوا في تقدير الفاحش فقال أبو حنيفة ومحمد اذا بلغ ربع الثوب وقال أبو يوسف شبر في شبر وفي رواية ذراع في ذراع وقد قيل مقدار القدمين واختلفوا في قول أبي حنيفة في ربع الثوب قال بعضهم ربع عضو من الثياب ان كان ذيلا فربع الذيل وان كان كما فربع الكم والصحيح انه ربع جميع الثوب الذي عليه واختلف في الثوب فنهم من قال ربع جميع الثوب الذي يصلي فيه ومنهم من قال ربع الثوب الذي تجوز فيه الصلاة كازار ونحوه (الخامس دم البثرات) جمع بثرة محركة وقد بثر الجلد من باب تعب والبثرة والبثرات كالقصبة والقصبات ويقال أيضا بثر مثال قتل وقرب فهي ثلاث لغات وهي الخراجات الصغيرة (وما ينفصل منها من قيح وصديد) أي جميع ماينفصل من البثرات سواء كان دما أو قيحا أو صديدا فانه معفو عنه وتقدم معنى القيح وأما الصديد فهو الدم المختلط (وذلك) عبدالله (بن عمر رضي الله عنهما بثرة) كانت (على وجهه وخرج منها الدم وصلى ولم يغسله) فدل ذلك على انه مما يعفى عنه (وفي معناه ما يترشح من لطخات) جمع لطخة بفتح فسكون أي ما يسيل و يتلزج من تلويثات (الدماميل) جمع دمل كسكر معروف والاصل الدمامل بلا ياء (التي تدوم غالبا) أي لا تفارق من مواضع من الجسد فان هذا مما يعفى عنه (وكذا أثر الفصد) وفي معناه الحجامة (الا ما يقع نادرا من خراج) كغراب ما يخرج في الجسد من البثر (أو غيره فيلحق بدم الاستحاضة) و يكون حكمه كحكمه (ولا يكون في معنى البثرات التي لا يخلو الانسان عنها في أحواله) السائرة وتندرج هذه الامور التي ذكرها المصنف تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ولها أسباب ستة أحدها العسر وعموم البلوى و يلحق بدم البراغيث دم البق

*والثاني طين الشوارع وغبار الروث في الطريق يعفى عنه مع تيقن النجاسة بقدر ما يتعذر الاحتراز عنه وهو الذي لا ينسب المتلطخ به الى تفريط أو سقطة *الثالث ما على أسفل الخف من نجاسة لا يخلو الطريق عنها فيعفى عنه بعد الدلك للحاجة *الرابع دم البراغيث ما قل منه أو كثر الا اذا جاوز حد العادة سواء كان في ثوبك أو في ثوب غيرك فلبسته *الخامس دم البثرات وما ينفصل منها من قيح وصديد ودلك ابن عمر رضي الله عنه بثرة على وجهه فخرج منها الدم وصلى ولم يغسل وفي معناه ما يترشح من لطخات الدماميل التي تدوم غالبا وكذلك أثر الفصد الا ما يقع نادرا من خراج أو غيره فيلحق بدم الاستحاضة ولا يكون في معنى البثرات التي لا يخلو الانسان عنها في أحواله

والقمل وان كثر و بول ترشش على الثوب كرؤس الابر وأثر نجاسة عسر زواله وريق النائم مطلقا على المفتى به عندنا (وقال النووى فى الروضة الماء الذى يسيل من النائم قال المتولى ان كان متغيرا فنجس والا فطاهر وقال غيره ان كان من اللهوات فطاهر أو من المعدة فنجس و يعرف كونه من اللهوات بان ينقطع اذا طال نومه واذا شك فالاصل عدم النجاسة والاحتياط غسله واذا حكم بنجس وعمت بلوى شخص به لكثره منه فالظاهر انه يلتحق بدم البراغيث وسلس البول ونظائره اهـ قلت ومن المعفو عنه ريق أفواه الصبيان وغبار السرجين وقليل دخان النجس ومقعد الحيوان وما أصاب السراويل المبتلة والقعدة من النساء على المفتى به وفى فتاوى قاضيخان وماء الطابق استحسانا وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق أو بيت بالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمامات اذا أهريق فيها النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر ومار شبه السوق اذا ابتل به قدماه ومواطئ الكلاب والطين المسرقن وردغة الطريق فى أشياء أوردها ابن نجيم فى الاشباه والنظائر وتقدم ذكر بعضها (ومسامحة الشرع فى هذه النجاسات الخمسة) ومايلتحق بها (تعرف ان أمر الطهارات) انما هو (على التساهل) وعلى هذا عرف دأب السلف (وان ما أبدع فيها) من التدقيقات المخرجة (وسوسة لا أصل لها) فى الشرع فليجتنب منها ولما فرغ من ذكر المزال شرع فى بيان المزال به فقال (الطرف الثانى فى المزال به) ماهو ثم بينه بقوله (وهو اما جامد واما مائع) وفى بعض النسخ أومائع وكل ذائب مائع وقد ماع يميع اذا سال على وجه الارض منبسطا فى هيئته (اما الجامد فحجر الاستنجاء) أى الحجر الذى يزال به أثر النجو من المقعدة (وهو مطهر تطهير تخفيف) أى لتخفيف النجاسة وقلة مباشرتها بيده سواء فيه الغائط والبول وهو يشير الى أن الحجر ليس بمزيل للنجاسة حقيقة حتى لو نزل المستنجى به فى ماء قليل نجسه كما فى الاشباه والنظائر ولذا جعل اتباع الماء به من تمام التطهير ثم ذكر المصنف لحجر الاستنجاء شروطا أربعة فقال (بشرط أن يكون) ذلك الحجر الذى يستنجى به (صلبا) أى شديدا لانه لو كان رخوا لم ينق المحل هذا هو الاول والثانى أن يكون (طاهرا) لانه لو كان نجسا يزيد المحل تنجيسا والثالث أن يكون (منشفا) لانه لو كان رطبا يلطخ المحل و يزيده تلويثا والرابع أن يكون (غير محترم) ونقل ابن الحاج فى المدخل عن بعض المشايخ حدا جامعا لحجر الاستنجاء فقال يجوز الاستجمار بكل جامد طاهر منق قلاع للاثر غير مؤذ ليس بذى حرمة ولا سرف ولا يتعلق به حق للغير وهو ضابط جيد اهـ وقد خرج من قوله غير مؤذ الزجاج و بقوله ولا سرف خرج منه ما اذا استنجى بثوب حرير أو رفيع من غيره و يقرب منه الاستنجاء بالنقدين والزبرجد والياقوت فان فيه اضاعة المال ومن قوله ولا يتعلق به حق الغير خرج الروث والعظم فانهما من زاد الجن وعبارة المنهاج و يجب الاستنجاء بماء أو حجر وجمعهما أفضل وفى معنى الحجر كل جامد طاهر قالع غير محترم قال الخطيب الشربينى فى شرحه كخشب وخزف لحصول الغرض به كالحجر فخرج بالجامد المائع غير الماء الطهور كماء الورد والخل و بالطاهر النجس كالبعر والمتنجس كالماء القليل الذى وقعت فيه نجاسة و بالقالع نحو الزجاج والقصب الاملس والمتناثر كتراب ومدر وفحم وخزف بخلاف التراب والفحم الصلبين والنهى عن الاستنجاء بالفحم ضعيف قاله فى المجموع وان صح حمل على الرخو وشمل اطلاقه حجر الذهب والفضة اذ كان كل منهما قالعا وهو الاصح و بغير محترم المحترم كجزء حيوان متصل به كيده ورجله وكمطعوم آدمى كالخبز أو جنى وأما مطعوم البهائم كالحشيش فيجوز وانما جاز بالماء مع انه مطعوم لانه يدفع النجس عن نفسه بخلاف غيره أما جزء الحيوان المنفصل عنه كشعره فيجوز الاستنجاء به قال الاسنوى والقياس المنع فى جزء الآدمى وأما الثمار والفواكه فما كان يؤكل منها رطبا كاليقطين لا يجوز يابسا اذا كان مزيلا وما كان يؤكل رطبا و يابسا فان كان مأكول الظاهر والباطن كالتين والتفاح لا يجوز برطبه ولا بيابسه وان كان يؤكل ظاهره دون باطنه

ومسامحة الشرع فى هذه النجاسات الخمس تعرف أن أمر الطهارة على التساهل وما ابتدع فيها وسوسة لا أصل لها

(الطرف الثانى فى المزال به)

وهو اما جامد واما مائع أما الجامد فحجر الاستنجاء وهو مطهر تطهير تخفيف بشرط أن يكون صلبا طاهرا منشفا غير محترم

كالخوخ والمشمش وكل ذى نوى لايجوز بظاهره ويجوز بنواه المنفصل عنه وان كان مأكوله فى جوفه كالرمان جاز الاستنجاء به ثم قال ومن المحترم ما كتب عليه اسم معظم أوعلم كحديث وفقه قال فى المهمات ولابد من تقييد العلم بالمحترم وأما غير المحترم كفلسفة ومنطق فانه يجوز الاستنجاء به والحق بما فيه علم محترم جلده المتصل به دون المنفصل عنه بخلاف جلد المصحف اه (وأما المائعات فلا تزال النجاسة بشئ منها الا الماء) وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى و به قال مالك وأحمد فى رواية عنه ومحمد بن الحسن وزفر وقال أبو حنيفة وأحمد فى رواية أخرى عنه يجوز ازالة النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر مزيل للعين وانما قيدوا كونه مزيلا احترازا عن نحو الدهن واللبن والعصير مما ليس بمزيل قال الشافعي ومن معه لان المائع ينجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة لكن ترك هذا القياس فى الماء بالاجماع ولابى حنيفة ماروى البخارى من حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا أصابه شئ من دم قالت بريقها فصعته بظفرها و يروى فقصعته المصع الاذهاب والقصع الدلك ولان الماء مطهر لكونه مائعا مزيلا للنجاسة عن المحل فكل ما يكون كذلك فهو مطهر كالماء وذكر التمرتاشي أن الدم اذا غسل ببول مايؤكل لحمه تزول نجاسة الدم وتبقى نجاسة البول ثم قال المصنف (ولا كل ماء) تزال به النجاسة (بل الطاهر الذى لم يتفاحش تغيره لمخالطة مايستغنى عنه) وفى نسخة مايستغنى عنه وفيه معنى المخالطة المحاورة وفى شرح البهجة للولى العراقى المجاور ماامكن فصله كالعود والدهن ونحوهما وهو لايضر والمخالط ان كان يسيرا لم يضر أوكثيرا فان لم يستغن عنه كالتراب الذى يثور ويقع فى الماء والنورة والزرنيخ فى مقره وممره لم يضر والاضر لزوال اسم الماء (ويخرج الماء عن) وصف الطهارة سواء كان قليلا أو كثيرا (بأن يتغير بملاقاة النجاسة) أومجاورتها أحد أوصافه الثلاثة (طعمه أولونه أو ريحه) قال الرافعي الماء قسمان راكد وجار وبينهما بعض الاختلاف فى كيفية قبول النجاسة وزوالها ولابد من التمييز بينهما اماالراكد فينقسم الى قليل وكثير أما القليل فينجس بملاقاة النجاسة تغير بها أولا وأما الكثير فينجس اذا تغير بالنجاسة لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لاينجسه شئ الاماغير طعمه أوريحه وهو نص على الطعم والريح وقاس الشافعي اللون عليهما وان لم يتغيرا اه قال الحافظ هذا الكلام تبع فيه صاحب المهذب وكذا قاله الرويانى فى البحر وكأنهما لم يقفا على الرواية التى فيها ذكر اللون وهى ماررواه البيهقى من حديث أبى أمامة بلفظ ان الماء طاهر الاان تغير ريحه أوطعمه أولونه بنجاسة تحدث فيه أورده من طريق عطية بن لهيعة عن أبيه عن ثور عن راشد بن سعد عن أبى أمامة ورواه الطحاوى والدارقطنى من طريق راشد بن سعد مرسلا بلفظ الماء لا ينجسه شئ الاماغلب على ريحه أوطعمه زاد الطحاوى أولونه وصحح أبوحاتم ارساله قال الدارقطنى ولايثبت هذا الحديث وقال الشافعي ماقلت من انه اذا تغير طعم الماءوريحه ولونه كان نجسا يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله وهوقول العامة ولا أعلم بينهم خلافا وقال النووى اتفق المحدثون على تضعيفه وقال ابن المنذر أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير اذاوقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما أولونا أوريحا هو نجس (فان لم يتغير) أحد أوصافه (وكان قريبا من مائتين وخمسين منا وهوخمسمائة رطل بالرطل العراقى) وفى نسخة برطل العراق وهوالمعبر عنه بالبغدادى لانها دار مملكة العراق (لم ينجس) وهذا هوالكثير قال الرافعي وهوالمذهب لان القربة الواحدة لاتزيد على مائة رطل فى الغالب ويحكى هذا عن نص الشافعي رحمه الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وان كان دونه) وخالطته النجاسة (صار نجسا عند الشافعي رضى الله عنه) وكذا عندأبى حنيفة وأحمد فى احدى روايتيه وعند مالك وأحمد فى الرواية الاخرى انه مالم يتغير فهو طاهر كذا قاله ابن هبيرة قال الرافعي وفى بعض الروايات تقييدهما بقلال هجر ثم روى الشافعي

وأما المائعات فلا تزال النجاسات بشئ منها الا الماء ولا كل ماء بل الطاهر الذى لم يتفاحش تغيره بمخالطة مايستغنى عنه ويخرج الماء عن الطهارة بان يتغير بملاقاة النجاسة طعمه أولونه أوريحه فان لم يتغير وكان قريبا من مائتين وخمسين منا وهو خمسمائة رطل برطل العراق لم ينجس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وان كان دونه صار نجسا عند الشافعي رضى الله عنه

عن ابن جريج انه قال رأيت قلال هجر والقلة منها تسع قربتين أوقربتين وشيأ فاحتاط الشافعي فحسب الشئ نصفا لانه لو كان فوق النصف لقال تسع ثلاث قرب الاشيأ هذا عادة أهل اللسان فاذا جملة القلتين خمس قرب واختلفوا في تقديرذلك بالوجه على ثلاثة أوجه أحدها ذهب أبوعبدالله الزبيري الى أن القلتين ثلاثمائة من لان القلة مايقله بعير ولايقل الواحد من بعران العرب غالبا أكثرمن وسق والوسق ستون صاعا وذلك مائة وستون منا والقلتان ثلثمائة وعشرون تحط منها عشرون للظروف والحبال تبقى ثلاثمائة وهذا اختيار القفال والاشبه عند صاحب الكتاب يعني الغزالي والثاني أن القلتين ألف رطل لان القربة قد تسع مائتي رطل فالاحتياط الاخذ بالاكثر ويحكى هذا عن ابي زيد ثم ذكر القول الثالث وهو الذي أورده المصنف هنا ثم ان هذا السياق دال على أن المصنف يميل الى قول القفال والذي هنا أن المختار عنده القول الثالث وكأنه رجع اليه أخرا وكون انه كان يقول بقول القفال صرح به في الوسيط حيث قال فان قيل ماحد القلتين قلنا قيل خمسمائة من وقيل خمسمائة رطل والافضل ماارتضاه القفال وصاحب الكافي انها ثلاثمائة من لانهما مأخوذة من استقلال البعير وبعران العرب ضعاف لاتحمل أكثر من مائة وستين منا فيحط عشرة أمناء للراوية والحبال اه وفي الروضة للنووي والقلتان خمس قرب وفي وزنها بالارطال أوجه الصحيح المنصوص خمسمائة رطل بالبغدادي والثاني ستمائة قاله الزبيري واختاره القفال والزبيري والثالث ألف رطل واختاره أبوزيد اه وفي شرح المنهاج للشربيني وهو يعني الرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم في الاصح وفي كتاب الاقناع للحجاوي من الحنابلة مانصه والماء الكثير قلتان فصاعدا واليسير دونهما وهما خمسمائة رطل عراقي تقريبا أوأربعمائة وستة وأربعون رطلا وثلاثة أسباع رطل مصري وماوافقه من البلدان ومائة وسبعة أرطال وسبع رطل دمشقي وماوافقه وتسعة وثمانون رطلا وسبعا رطل حلبي وماوافقه وثمانون رطلا وسبعا رطل ونصف سبع رطل قدسي وماوافقه واحد وسبعون رطلا وثلاثة أسباع رطل بعلي وماوافقه والرطل العراقي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وهو سبع القدسي وثمن سبعه وسبع الحلبي وربع سبعه وسبع الدمشقي ونصف سبعه وستة أسباع المصري وربع سبعه وسبع البعلي وهو بالمثاقيل تسعون مثقالا ومجموع القلتين بالدراهم أربعة وستون ألفا ومائتان وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم فاذا أردت معرفة القلتين بأي رطل أردت فاعرف عدد دراهمه ثم اطرحه من دراهم القلتين مرة بعد أخرى حتى لايبقى منها شئ واحفظ الارطال المطروحة فما كان فهومقدار القلتين بالرطل الذي طرحت به وان بقي أقل من رطل فانسبه منه ثم اجمعه الى المحفوظ اه ووجدت بخط بعض المقيدين في حاشية الكتاب أوقية بغداد عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وأوقية مصر اثناعشر درهما وكذا مكة والمدينة الآن وأوقية القدس وحمص ستة وستون درهما وثلثا درهم وأوقية دمشق خمسون درهما وأوقية حلب وبيروت ستون درهما وأوقية بعلبك خمسة وسبعون درهما اه ووجدت بازاء ماتقدم من كلام الاقناع مانصه قاعدة تعرف منها الاوزان العراقية بالرطل المصري والدمشقي والقدسي والحلبي والبعلي فان زدت على الوزن العراقي مثله خمس مرات ومثل ربعه ثم أخذت سبع جميع المجتمع فهو المصري وان زدت قدر نصفه ثم أخذت سبع المجتمع فهو الدمشقي وان زدت مثل ربعه ثم أخذت سبع المجتمع فهو الحلبي وان زدت مثل ثمنه ثم أخذت سبع المجتمع فهو القدسي وان أخذت سبع البعلي من غير زيادة فهو العراقي اه قال الرافعي ثم ذلك معتبر بالتحديد أو بالتقريب فيه وجهان أصحهما وهو الذي ذكره في الكتاب يعني الوجيز انه معتبر بالتقريب لان ابن جريج رد القلة الى القرب تقريبا والشافعي حمل الشئ على النصف احتياطا وتقريبا والقلال في الاصل تكون متفاوتة أيضا كما نعهده اليوم في الحباب والكيزان والثاني انه معتبر بالتحديد

كنصاب السرقة ونحو ذلك فان قلنا بهذا لم نسامح بنقصان شئ وان قلنا بالاول فلنسامح بالقدر الذى لا يبين بنقصانه تفاوت فى التغير بالقدر المغير من الاشياء المغيرة اهـ ومثله فى الروضة وفى المنهاج وقال الخطيب الشربينى القلتان بالمساحة فى المربع ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا وفى المدور ذراعان طولا وذراع عرضا قاله العجلى والمراد فيه بالطول العمق وبالعرض ما بين حافتى البئر من سائر الجوانب وبالذراع فى المربع ذراع الآدمى وهو شبران تقريبا وأما فى المدور فالمراد فى الطول ذراع النجار الذى هو بذراع الآدمى ذراع وربع تقريبا ووجهه ان يبسط كل من العرض والطول ومحيط العرض وهو ثلاثة أمثاله وسبع أرباعا لوجود مخرجها فى قدر القلتين فى المربع فيجعل كل واحد أرباعا فيصير العرض أربعة والطول عشرة والمحيط اثنى عشر وأربعة أسباع ثم تضرب نصف العرض وهو اثنان فى نصف المحيط وهو ستة وسبعان تبلغ اثنى عشر وأربعة أسباع وهو بسط المسطح فتضرب بسط المسطح فى بسط الطول وهو عشرة تبلغ مقدار مسح القلتين فى المربع وهو مائة وخمسة وعشرون ربعا مع زيادة خمسة أسباع ربع وبها التقريب اهـ وفى الاقناع للحجاوى من الحنابلة مساحة القلتين مربعا ذراع وربع طولا وذراع وربع عرضا وذراع وربع عمقا ومدورا ذراع طولا وذراعان ونصف عمقا والمراد ذراع اليد اهـ وهو موافق لما نقله الشربينى عن العجلى فى مساحة التربيع وفى مساحة التدوير نوع مخالفة يظهر بالتأمل وكون ما تقدم من العدد تقريب لا تحديد هو مختار سائر المتأخرين وأشار لذلك ابن الوردى فى بهجة الحاوى حيث قال

وانما تنجيس ذى اتصال * بجرية قارب فى الارطال
خمسمئين تفسير قلتين * فليلغ نقص الرطل والرطلين

قال الولى العراقى والمراد بالقلتين خمسمائة رطل عند الشافعى وهو تقريب لا تحديد كما أشار الى ذلك بقوله قارب فلا يضر نقص الرطل والرطلين كما صححه النووى وتبعه فى النظم وهو من زيادته على الحاوى اهـ ولذا قال فى المنهاج تقريبا على الاصح ودل ذلك على أن التحديد صحيح وقد ذكر الشربينى المقدرات أربعة أقسام تقريب بلا خلاف وتحديد بلا خلاف وتحديد على الاصح وتقريب على الاصح وذكر لكل منها أمثلة راجع شرحه على المنهاج *(مهمات)* الاولى فى تخريج هذا الحديث قال الشيخ سراج الدين بن الملقن فى خلاصة البدر المنير رواه الشافعى وأحمد والاربعة والدارقطنى والبيهقى من رواية ابن عمر وصححه الائمة كابن خزيمة وابن حبان وابن منده والطحاوى والحاكم وزاد انه على شرط البخارى ومسلم والبيهقى والخطابى وفى رواية لابى داود وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس قال يحيى بن معين اسنادها جيد والحاكم صحيح والبيهقى موصول والمزكى لا غبار عليه اهـ ونص الشافعى فى الام أخبرنا مسلم عن ابن جريج باسناد لا يحضرنى ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا وقال فى الحديث بقلال هجر ثم نقل كلام ابن جريج الذى أسبقناه آنفا بنقل الرافعى قال الحافظ وهذا الذى قاله الشافعى رحمه الله تعالى باسناد لا يحضرنى ذكره قد رواه الحاكم أبو احمد والبيهقى وغيرهما من طريق أبى قرة موسى بن طارق عن ابن جريج قال أخبرنى محمد أن يحيى بن عقيل أخبره أن يحيى بن يعمر أخبره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا ولا بأسا قال فقلت ليحيى بن عقيل أى قلال قال قلال هجر قال محمد رأيت قلال هجر فاظن كل قلة تأخذ قربتين وقال الدارقطنى حدثنا أبو بكر النيسابورى ثنا أبو حميد المصيصى ثنا حجاج عن ابن جريج مثله قال الحاكم أبو أحمد محمد شيخ ابن جريج هو محمد بن يحيى له رواية عن يحيى بن أبى كثير أيضا قال الحافظ وكيفما كان هو مجهول الحال الثانية مدار هذا الحديث على الوليد بن كثير فقيل عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وقيل عنه عن محمد بن عباد بن جعفر وتارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وتارة عن

عبد الله بن عبد الله بن عمر قلت ولاجل هذا الاضطراب لم يخرجه الشيخان الثالث قال الازهرى القلال مختلفة فى قرى العرب وقلال هجر أكبرها وقال الخطابى قلال هجر مشهورة الصفة معلومة المقدار والقلة لفظ مشترك وبعد صرفها الى احدى معلوماتها وهى الاوانى تبقى مترددة بين الكبار والصغار والدليل على انها من الكبار جعل الشارع الحد مقدرا بعدد فدل على انه أشار الى أكبرها لانه لافائدة فى تقديره بقلتين صغيرتين مع القدرة على تقديره بواحدة كبيرة والله أعلم الرابعة معنى قوله لم يحمل الخبث أى لم ينجس بوقوع النجاسة فيه والتقدير لا يقبل النجاسة بل يدفعها عن نفسه ولو كان المعنى انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فان مادونهما أولى بذلك وقيل معناه لا يقبل حكم النجاسة كما فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها أى لم يقبلوا حكمها الخامسة قال ابن عبد البر فى التمهيد ماذهب اليه الشافعى من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الاثر لانه حديث تكلم فيه جماعة من أهل العلم ولان القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما فى أثر ثابت ولا اجماع وقال فى الاستذكار هو حديث معلول وقال الحافظ وفى ثبوت كون القلتين تزيد على قربتين طعن فيه ابن المنذر من الشافعية واسمعيل القاضى من المالكية بما محصله بأنه أمر مبنى على ظن بعض الرواة والظن ليس بواجب قبوله ولاسيما من مثل محمد بن يحيى المجهول ولهذا لم يتفق السلف وفقهاء الامصار على الاخذ بذلك التحديد فقال بعضهم القلة تقع على الكوز والجرة كبرت أو صغرت وقيل غير ذلك وقال الطحاوى انما لم نقل به لان مقدار القلتين لم يثبت وقال ابن دقيق العيد هذا الحديث قد صححه بعضهم وهو صحيح على طريقة الفقهاء لانه وان كان مضطرب الاسناد مختلفا فى بعض ألفاظه فانه يجاب عنها بجواب صحيح فانه يمكن الجمع بين الروايات ولكن تركته لانه لم يثبت عندنا بطريق استقلالى يجب الرجوع اليه شرعا تعيين مقدار القلتين وأما قول صاحب الهداية من علمائنا ومارواه الشافعى ضعفه أبو داود يريد حديث القلتين فأجاب الحافظ بأنا لم نجد هذا عن أبى داود بل أخرج هذا الحديث وسكت عليه فى جميع الطرق منه ولم يقع منه فيه طعن فى سؤالات الآجرى ولا غيرها بل أردفه فى السنن بكلام يدل على تصحيحه له ومخالفته لمذهب من يخالفه وقال الزيلعى فى شرح الكنز ليس فى الحديث حجة لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقى انه غير قوى وقد تركه الغزالى والرويانى مع شدة اتباعهما للشافعى لضعفه فلا يعارض ماروينا يعنى حديث النهى عن البول فى الماء الراكد وحديث المستيقظ ولان القلة مجهولة لتفاوتها فلا يمكن ضبطها فلا يتعبدنا الله تعالى بمجهول وتقديره بما قدره الشافعى لايهتدى اليه الرأى فلا يجوز اثباته الا بالنقل ولان القلة اسم مشترك لمعان مختلفة فلا يمكن الحمل على أحدها الا بدليل هذا مجموع مارأيت من الاعتراض على هذا الحديث وقد أجاب الحافظ عن الاضطراب فى سنده بأنه ليس بقادح وانه على تقدير أن يكون الجميع محفوظا انتقال من ثقة الى ثقة وعند التحقيق الصواب انه عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر المكبر وعن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر المصغر ومن رواه على غير هذا الوجه فقد وهم وقول ابن دقيق العيد لانه لم يثبت عندنا الخ كأنه يشير الى ماأخرجه ابن عدى من حديث ابن عمر اذا بلغ الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شئ وفى اسناده المغيرة بن صقلاب وهو متروك لايتابع على عامة حديثه وقول الزيلعى نقلا عن البيهقى ان الحديث غير قوى وقد تركه الغزالى والرويانى أما قول البيهقى انه غير قوى فكأنه نظر الى الاضطراب الذى وقع فى اسناده وقد تقدم انه ليس بقادح وأما ترك الغزالى اياه فكأنه يشير الى ماذهب اليه فى هذا الكتاب فانه نقض هذا القول بسبعة أوجه كما سيأتى بيانها وأما فى كتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز فانه تبع فيها امامه فتأمل * السادسة قال الرافعى وعند أبى حنيفة وأصحابه لااعتبار بالقلال وانما الكثير هو الذى اذا حرك جانب منه لم يتحرك الثانى هذه رواية ولهم روايات سواها قلت اعتبر أصحابنا عشرا فى عشر

هذا فى الماء الراكد وأما الماء الجارى اذا تغير بالنجاسة فالجرية المتغيرة نجسة دون مافوقها وماتحتها لان جريات الماء متفاصلات وكذا النجاسة الجارية اذا جرت بجرى الماء فالنجس موقعها من الماء وماعن يمينها وشمالها اذا تقاصر عن قلتين وان كان جرى الماء وأقوى من جرى النجاسة فما فوق النجاسة طاهر وما سفل عنها فنجس وان تباعد وكثر

وجعلوه فى حكم الجارى أخذا بالاحوط وقد اختلفوا فنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال صاحب البدائع والمحيط اتفقت الروايات عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع و ينخفض من ساعته لابعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لايخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين فى التقدير فاما من قال بالمساحة فنهم من اعتبر عشرا فى عشر وهو الذى اختاره النسفى ومشايخ بلخ وابن المبارك وجماعة من المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر أن يكون ثمانيا فى ثمان قاله محمد بن سلمة ومنهم من اعتبر أن يكون اثنى عشر فى اثنى عشر ومنهم من اعتبر أن يكون خمسة عشر فى خمسة عشر والذراع المذكور فيه ذراع الكرباس وهى ذراع العامة ست قبضات أربعة وعشرون أصبعا وعند بعضهم يعتبر ذراع المساحة وهى سبع قبضات باصبع قائمة واختاره بعضهم ثم لو كانت النجاسة فى موضع من الماء يتنجس من كل جانب الى عشرة أذرع فى قول من يرى تنجس موضع الوقوع وأما من اعتبر التحريك فنهم من اعتبره بالاغتسال رواه أبو يوسف عن ابى حنيفة وقيل بالتوضؤ رواه محمد عن أبى حنيفة وروى عن أبى يوسف انه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد انه يعتبر بغمس الرجل وقيل يعتبر أن لايخلص الجزء المستعمل نفسه الى الجانب الآخر الا بحركة الاستعمال لا بالاضطراب الذى يكون فى الماء عادة وقيل يلقى فيه قدرا نجاسة من الصبغ فموضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر التكدر وظاهر الرواية عن أبى حنيفة انه يعتبر رأى المبتلى فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الآخر لايجوز الوضوء به والا جاز ذكره فى الغاية قال وهو الاصح وهذا لان المذهب الظاهر عند أبى حنيفة التحرى والتفويض الى رأى المبتلى به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع ثم المعتبر فى العمق أن يكون بحال لاينحسر بالاغتراف وهو اختيار أبى جعفر الهندوانى والصحيح اذا أخذ الماء وجه الارض يكفى ولا تقدير فيه فى ظاهر الرواية وقيل مقدر بذراع او أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على الدرهم الكبير ثم قال المصنف (هذا) أى الذى تقدم ذكره فى التحديد (فى الماء الراكد) أى الدائم الذى لايجرى كما جاء القيد به هكذا فى حديث أبى هريرة عند الستة وقال الزين العراقى فى شرح تقريب الاسانيد هل هو على سبيل الايضاح والبيان أم له معنى آخر والاول جزم به ابن دقيق العيد وبه صدر النووى كلامه وقيل قيد احترازى فراجعه (وأما) الماء (الجارى) قسمه المصنف فى الوجيز الى ماء الانهار المعتدلة والى ماء الانهار العظيمة القسم الاول فالنجاسة الواقعة فيها مائعة أو جامدة على الاول ينظر هل يتغير الماء أم لا فان غيرته فالقدر المتغير نجس وان لم يتغير فينظر ان كان عدم التغير للموافقة فى الاوصاف فالحكم على ماذكر فى الراكد وان كان لقلة النجاسة لم ينجس وعلى الثانى ان كانت جامدة تجرى بجرى الماء فينظر أتجرى مع الماء أم هى واقفة والماء يجرى عليها وعلى الاول الحكم فيه انه (اذا تغير) أحد أوصافه الثلاثة (بالنجاسة فالجرية المتغيرة نجسة دون مافوقها) الذى لم يصل الى النجاسة (وماتحتها) الذى لم تصل اليه النجاسة فهما طاهران (لان جريات الماء) الجارى (متفاصلة) فان كل جرية منه طالبة لما أمامها هاربة عما خلفها بخلاف الراكد فان اجزاءه مترادفة متعاضدة وأما ما على يمينها وشمالها وفى سمتها الى العمق أو وجه الماء فيه طريقان أحدهما القطع بالطهارة والثانى التخريج على قول التباعد كالراكد قال الرافعى فى الشرح الصغير وهو الاظهر ومنهم من أجرى خلاف التباعد فيما تحت النجاسة دون مافوقها لان ماتحتها مستمد من موضعها وفى كلام العراقيين مايقتضى طرده فى جميع الجوانب ثم قال المصنف (وكذا النجاسات الجارية اذا جرت بجرى الماء فالنجس موقعها من الماء وكذا ماعن يمينها وشمالها اذا تقاصر عن قلتين) ثم قال (وان كان جرى الماء أقوى من جرى النجاسة فما فوق النجاسة طاهر وما سفل عنها فنجس وان تباعد وكثر) قال الرافعى مايجرى من الماء على النجاسة

وهو قليل ينجس بملاقاتها ولا يجوز الاغتراف منها اذا كان بين النجاسة وموضع الاغتراف دون قلتين وان بلغ قلتين فى الطول فوجهان أحدهما انه طاهر وبه قال صاحب التلخيص وأبو اسحق وأصحهما وبه قال ابن سريج انه نجس وان امتد الجدول الى فراسخ لما سبق ان أجزاء الماء الجارى متفاصلة فلا يتقوى البعض منها بالبعض ولا تندفع النجاسة (الا اذا اجتمع فى حوض) أو حفرة متراد اقدر قلتين منه زاد النووى فى تحقيق المنهاج وفيه وجه انه اذا تباعد واغترف من موضع بينه وبين النجاسة قلتان جاز استعماله والصحيح الاول ثم قال الرافعى وعليه قد يسأل فيقال ماهو ألف قلة وهو نجس من غير أن يتغير بالنجاسة فهذه صورته وهذا كله فى الانهار الصغيرة وأما النهر العظيم الذى يمكن التباعد فيه عن جوانب النجاسة بقدر القلتين فلا يجتنب فيه الا حريم النجاسة وهو الذى تغير شكله بسبب النجاسة وهذا الحريم يجتنب فى الماء الراكد أيضا قال الرافعى وفى وجوب اجتناب الحريم وجهان حكاهما المصنف فى الوسيط وذكر فى البسيط انه لا يجتنب فى الماء الراكد وفرق بينه وبين الماء الجارى على أحد الوجهين (تنبيه) حد الماء الجارى عند أصحابنا مايذهب بتبنة وقيل مالا يتكرر استعماله وعن أبى يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح كما فى البدائع والتحفة واختلف أصحابنا فى تنجس موضع الوقوع فقيل لا وهو مروى عن أبى يوسف وبه أخذ مشايخ بخارى وقيل نعم وهو الاصح ذكره فى المبسوط والبدائع ثم العبرة بحال الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر ثم قال المصنف (واذا اجتمع قلتان من ماء نجس طهر ولا يعود نجسا بالتفريق) وذكره فى الوجيز بلفظ قلتان نجستان جمعتا عادتا طاهرتين فاذا فرقتا بقيتا على الطهارة قال الرافعى الماء القليل النجس اذا كوثر حتى بلغ قلتين هل يعود طهورا نظران كوثر بغير الماء اولا بالماء نظران كان مستعملا ففى عود الطهورية وجهان أحدهما انه لا يعود لانسلاب قوة المستعمل والتحاقه بسائر المائعات والثانى انه يعود وهو الاظهر لان الاصل فيه الطهورية ولو كوثر الماء النجس بماء نجس ولا تغير عادت الطهورية ثم التفريق بعد عود الطهورية لا يضر ولا فرق بين أن يكون التكميل بماء طاهر أو بماء نجس فى عود الطهورية واذا كوثر بما يغلب عليه ويغمره ولكنه لم يبلغ قلتين فالاصح انه باق على نجاسته والثانى طاهر غير طهور بشرط أن يكون المكاثر به مطهرا وأن يكون أكثر من المورود عليه وان يورده على النجس وان لا تكون فيه نجاسة جامدة وقد نقله النووى فى الروضة وزاد فان اختل أحد الشروط فنجس بلا خلاف ولا يشترط شئ من هذه الشروط الاربعة فيما اذا كوثر فبلغ قلتين ثم قال هذا الذى صحح هو الاصح عند الخراسانيين وهو الاصح والاصح عند العراقيين الثانى ثم قال الرافعى والمعتبر فى المكاثرة الضم والجمع دون الخلط حتى لو كان أحد البعضين صافيا والآخر كدرا وانضما زالت النجاسة من غير توقف على الاختلاط المانع من التمييز زاد النووى فى الكتاب المذكور فقال ومتى حكمنا بالطهارة فى هذه الصور ففرق لم يضر وهو باق على طهوريته * (تنبيهات) * من شرح الوجيز للرافعى مع اختصار فى بعض سياقه وزيادات عليه من خارج الاول اذا وقعت نجاسة جامدة فى الماء الكثير الراكد فهل يجوز الاغتراف من أى موضع شاء أم يجب التباعد عنها بقدر قلتين فيه قولان القديم الاول وهو ظاهر المذهب على خلاف الغالب لانه طاهر كله والجديد الثانى فعلى هذا لا يكفى فى البحر التباعد بشبر نظرا الى العمق بل يتباعد قدرا لو حسب مثله فى العمق والجوانب لبلغ قلتين ولو كان الماء منبسطا بلا عمق يتباعد طولا وعرضا قدرا يبلغ قلتين فى ذلك العمق وقال الامام محمد بن يحيى يعنى به النيسابورى تلميذ الغزالى لا يغنى التباعد بقدر القلتين فى هذه الصورة بل يبعد حيث يعلم ان النجاسة لا تنتشر اليه كما يعتبره أبو حنيفة رحمه الله فى بعض الروايات فى الماء الكثير ولو كان الماء قلتين بلا زيادة فعلى الجديد لا يجوز الاغتراف منه وعلى القديم يجوز ذلك فى أصح الوجهين والثانى لا لان المأخوذ بعض الباقى والباقى نجس بالانفصال فكذلك المأخوذ

الا اذا اجتمع فى حوض قدر قلتين واذا اجتمع قلتان من ماء نجس طهر ولا يعود نجسا بالتفريق

هـذا هومذهب الشافعى رضى الله عنـه وكنت أود أن يكـون مذهبـه كمذهب مالك رضى الله عنه فى أن الماء وان قل لاينجس الا بالتغير اذ الحاجة ماسـة اليـه ومثار الوسـواس اشـتراط القلتين ولاجله شق على الناس ذلك وهو لعمرى سبب المشقة و يعرفه من يجربه و يتأمله ومما لاأشك فيه أن ذلك لو كان مشروطا لكان أولى المواضـع بتعسر الطهارة مكة والمدينـة اذ لايكثر فيهـما المياه الجار ية ولا الرا كدة الكثيرة

ثم فى المسئلة الاولى يحتمل أن يكون الخلاف فى جواز الاسـتعمال من غير تباعد مع القطع بطهارة الجميع و يحتمل أن يكون فى الاستعمال مبنيا على خلاف فى نجاسته وقد نقل عن الشيخ أبى محمد نقل الاتفاق على الاحتمال الاول قال الامام النووى فى الروضـة هـذا الوقف من الامام الرافعى عجيب فقد جزم به وصرح بالاحتمال الاول جماعة من كبار أصحابنا منهم الشيخ أبو حامد الاسـفراينى والقاضى أبو الطيب وصاحب الحاوى والمحاملى وصاحب الشامل والبيان وآخرون من العراقيـين والخراسانيـين وقطع جماعة من الخراسانيين بأن على قولى التباعد يكون المجتنب نجسا كذا قاله القاضى حسين وامام الحرمين والبغوى وغيرهـم حتى قال هؤلاء الثلاثة لو كان قلتين فقط كان نجسا على هذا القول والصواب الاول والله أعلم الثانى اذا غمس كوز ماء نجس فى ماء طاهر هل يعود طهورا ان كان الكوز ضيق الرأس فوجهان أحدهما نعم لحصول الكثرة والاتصال وأصحهما لا لانه لايحصل به اتصال يفيد تأثير أحدهما فى الآخر بل ما فى الكوز كالمودع فيـه وليس معدودا جزأ منه واذا حكمنا بأنه طهور على الصورتين فهل يحصـل ذلك على الفور أم لا بد من زمان يزول فيه التغير لو كان متغيرا فيه وجهان الاصح الثانى ولا شك ان الزمان فى الضيق أكثر منـه فى الواسع فان كان ماء الكوز متغيرا فلابد من زوال تغيره ولو كان الكوز غير ممتلئ فمادام يدخل فيه الماء فلا اتصال وهو على نجاسـته قال الامام النووى الا أن يدخل أكثر من الذى فيه فيكون حكمه ماتقدم فى المكاثرة قال القاضى حسين وصاحب التتمة ولو كان ماء الكوز طاهرا فغمسه فى نجس ينقص عن القلتين بقدر ماء الكوز فهل يحكم بطهارة النجس فيه الوجهان والله أعلم الثالث ماء البئر كغيره فى قبول النجاسة وزواله اولكن ضرورة النزح الى الاسـتقاء منها قد يخصه بضرب من العسر فان كان قليلا وقد تنجس بوقوع نجاسة فيه فليس من الرأى أن تنزح ليبقى بعده الماء الطهور لانه وان نزح فيبقى قعر البئر نجسا وكذا جدران البئر بل ينبغى أن يترك ليزداد فيبلغ حد الكثرة وان كانت قليلة الماء ولا يتوقع منه الكثرة صب فيهـا ماء من خارج حتى يكثر و يزول التغيـير ان كان متغيرا وان كان الماء كثيرا طاهرا وصب فيـه شئ نجس فقد يبقى على طهوريته لكثرته وعدم التغير لكن يتعذر اسـتعماله لانه لاينزح دلو الا وفيه شئ من النجاسة فينبغى أن يسـتقى الماء كله فان كانت العين فوارة نزح بقدر ما يغلب على الظن خروج النجاسة به فمـا يبقى بعد وما يحدث منه فهو طهور لانه غير مستيقن النجاسة ولا مظنونها ولا أثر للشك والتردد فيما حدث لحصول الظن بالاخراج نعم ان تحقق بعد ذلك شيأ على خلاف الغالب اتبعه والله أعلم ثم قال المصنف (هذا) أى الذى ذكر من مسائل المياه وتحديدها والاختلاف فيها (هو مذهب) الامام (الشافعى رضى الله عنه) وقد أورده بما اقتضـته قواعده (وكنت أود أن يكون مذهبه كمذهب) شيخه الامام (مالك) بن أنس (رضى الله عنه فى ان الماء وان قل فلا ينجس الا بالتغير) فى أحد أوصافه الثلاثة (اذ الحاجة ماسة اليه) يقال مست الحاجة الى كذا اذا ألجأته اليـه (ومثار الوسواس) وفى نسخة الوساوس (اشتراط القلتين) بالتفسير السابق (ولاجله شق على الناس ذلك وهو لعمرى) هو قسم بالبقاء (سبب المشقة) والحرج العظيم (و يعرفه من يجربه) ويختبره (و يتأمله) ولا ينبئك مثل خبير والمجرب اذا أخبر بشئ شاهده بصدق تجربته فلا محالة فى تلقيه بالقبول لما يقول (ومما لاشك فيه) وفى نسخة ومما لايشك فيـه وفى أخرى ومما لاأشك فيه (ان ذلك لو كان مشروطا) أى التحديد بالقلتين (لكان أولى المواضـع بتعذر) وفى نسخة بتعسر (الطهارة) الحرمان الشريفان (مكة والمدينة) شرفهما الله تعالى وما جاورهما من البلاد الحجازية والنجدية (اذ لاتكثر فيهما المياه الجارية) كالانهار الصـغيرة والعظيمة وأما العيون التى وجـدت بها الآن فمن المستحدثات فى القرن الثانى وهلم جرا نعم كانت عيون قليـلة فى بعض مواضع من الحجاز لكنها مخفية فى الارض (ولا الراكدة الكثيرة) الا ما كان من قلات تجمع ماء الامطار فى مواضع قليلة بعيدة عن العمران وما يشاهد فيها من البرك العظيمة المعدة للمياه فمستحدثات

(ومن أول عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) من هجرته الى المدينة (الى آخر عصر الصحابة) الى مائة وعشرة من الهجرة (لم تنقل واقعة) أو نازلة (فى) باب (الطهارة ولا) نقل (سؤال عن) وفى نسخة فى (كيفية حفظ الماء عن النجاسات) ولو وقع ذلك لذكرها أئمة الحديث فى كتبهم مع شدة تحريهم لضبط الاقوال والاحوال والنوادر (و) مع ذلك (كانت أوانى) جمع آنية (مياههم) كالجرار والاقداح والخوابى الصغار والكيزان (يتعاطاها) بالغرف والملء (الصبيان) الصغار (والاماء) أى البنات أعم من المملوكة وغيرها (الذين) من صفتهم وشأنهم انهم (لايحترزون عن النجاسات) لجهلهم وصغرسنهم (وقد توضأ عمر رضى الله عنه بماء فى جرة) العجوز (النصرانية) على ما تقدم بيانه (وهذا كالصريح) وفى نسخة وتوضؤ عمر رضى الله عنه بماء فى جرة النصرانية كالصريح (فى انه لم يعوّل) أى لم يعتمد (الاعلى عدم تغير الماء) فى أوصافه (والافنجاسة النصرانية) ونجاسة (انائها غالبة تعلم بظن قريب) وفى نسخة غالبا تعلم بظن قريب وقال النووى فى شرح المهذب تكره أوانى الكفار وثيابهم سواء فيه أهل الكتاب وغيرهم والمتدين باستعمال النجاسة وغيره قال واذا تطهر من اناء كافر ولم يتيقن طهارته ولانجاسته فان كان من قوم لايتدينون باستعمال النجاسة صحت طهارته بلاخلاف وان كان من قوم يتدينون بها فوجهان الصحيح منهما انه تصح طهارته اهـ فان قيل ان عمر رضى الله عنه لما توضأ لم يكن معه علم بأن تلك الجرة من بيت نصرانية كما يعلم ذلك من سوق الحديث الذى ذكرناه آنفا فالجواب أليس انه لما فرغ من وضوئه سأل عن الماء فقيل له انه من جرة العجوز النصرانية فأتى اليها ودعاها الى الاسلام فأجابته باسلامها وقد بقى على طهارته ولم ينقل انه نقض ذلك الطهور بماء آخر فهو حجة فى بيان الاستعمال (فاذا) أى حينئذ (عسر القيام بهذا المذهب الذى هو اشتراط القلتين) ثم أيد ذلك بسبعة أدلة فقال (وعدم وقوع السؤال فى تلك الاعصار دليل أول) لما ذهب اليه مالك (وفعل عمر) رضى الله عنه (دليل ثان) عند من يقول ان أفعال الصحابة حجة كأقوالهم واذا تعارض القول مع الفعل فأيهما يقوم فيه خلاف مذكور فى كتب الاصول (والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة) أخرجه الدارقطنى والطبرانى فى الاوسط من حديث عائشة باسنادين ضعيفين بلفظ كان يصغى الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ وأخرجه الطحاوى من وجه آخر وهو ضعيف أيضا وأخرج الاربعة فى حديث مالك من فعل أبى قتادة وهو فى الموطأ عن اسحق بن أبى طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن خالتها كبشة بنت كعب وكانت تحت ابن أبى قتادة ان أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوأ فجاءت هرة تشرب فأصغى لها الاناء حتى شربت الحديث (وعدم تغطيتهم الاوانى منها) أى من الهرة (بعد ان ترى انها تأكل الفارة) وغيرها من حشرات الارض المستقذرة (ولم تكن فى بلادهم) أى فى المسكونة منها (حياض) جمع حوض وهو مجتمع الماء (تلغ السنانير) جمع سنور وهو الهر وقيل هو الوحشى منها (فيها) أى فى تلك الحياض (وكانت لاتنزل فى الآبار) لكونها عميقة ولاماء عندهم الافى أوانيهم فاذا لامحالة تشرب من تلك الاوانى وقد قيل ما قيل فى حكم سؤرها فقيل بعد اتفاق أصحابنا على كراهية سؤرها هل هى على التحريم واليه مال الطحاوى أولانها لاتتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه واليه مال الكرخى وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث ولو أكلت فارة ثم شربت الماء تنجس ولو مكثت ساعة ثم شربت لاينجس عند أبى حنيفة لغسلها فاها بلعابها وعند محمد هو نجس لان عنده لاتزول النجاسة الا بالماء المطلق (و) الدليل (الرابع ان الشافعى رضى الله عنه نص) فى القديم (على ان غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة اذا تغيرت) وقيل ان لم تتغير حكمها حكم المحل بعد الغسل ان طهر فطاهرة وقيل حكمها حكم المحل قبل الغسل كما فى الوجيز للمصنف والغسالة بالضم ما غسلت به الشئ والمراد هنا الماء المستعمل فى ازالة النجاسة وفرعوا على هذه المسألة مسألة العصر وان الطهارة حاصلة قبله فلاحاجة اليه وهو الاصح

ومن أول عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر عصر أصحابه لم تنقل واقعة فى الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات وكانت أوانى مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لايحترزون عن النجاسات وقد توضأ عمر رضى الله عنه بماء فى جرة نصرانية وهذا كالصريح فى أنه لم يعول الا على عدم تغير الماء والا فنجاسة النصرانية وانائها غالبة تعلم بظن قريب فاذا عسر القيام بهذا المذهب وعدم وقوع السؤال فى تلك الاعصار دليل أول وفعل عمر رضى الله عنه دليل ثان والدليل الثالث اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم تغطية الاوانى منها بعد أن يرى انها تأكل الفارة ولم يكن فى بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لاتنزل الآبار والرابع ان الشافعى رضى الله عنه نص على ان غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة اذا تغيرت

ومسئلة

وأى فرق بين ان يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه وأى معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة مع ان الورود

لم يمنع مخالطة النجاسة وان أحيل ذلك على الحاجة فالحاجة أيضا ماسة الى هذا فلا فرق بين طرح الماء فى اجانة فيها ثوب نجس أو طرح الثوب النجس فى الاجانة وفيها ماء وكل ذلك معتاد فى غسل الثياب والاوانى والخامس انهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف فى مذهب الشافعى رضى الله عنه انه اذا وقع بول فى ماء جار ولم يتغير أنه يجوز التوضى به وان كان قليلا وأى فرق بين الجارى والراكد وليت شعرى هل الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان ثم ما حد تلك القوة أتجرى فى المياه الجارية فى أنابيب الحمامات أم لا فان لم تجر فما الفرق وان جرت فما الفرق بين ما يقع فيها وبين ما يقع فى مجرى الماء من الاوانى على الابدان وهى أيضا جارية ثم البول أشد اختلاطا بالماء الجارى من نجاسة جامدة ثابتة اذا قضى بأن ما يجرى عليها وان لم يتغير نجس الى أن يجتمع فى مستنقع قلتان فأى فرق بين الجامد والمائع والماء واحد والاختلاط أشد من المجاورة والسادس أنه اذا وقع رطل من البول فى

قلتين ثم فرقنا فكل كوز يغترف منه طاهر ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل وليت شعرى هل

ومسألة الماء الجارى اذا ورد على النجاسة فانه لا ينجس الا بالتغير وقد اختاره طائفة من الاصحاب (وأى فرق بين أن يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها) أى النجاسة (عليه) وكذا شرطهم فى مسألة القلتين النجستين ان يورد الطاهر على النجس فيقال أى فرق بينه وبين أن يورد النجس على الطاهر ولكن قد يقال ان الورود عليها له قوة فأشار الى رفعه بقوله (وأى معنى لقول القائل ان قوة الورود رفع النجاسة) أى بقوته عند الورود عليها ويدفعها (مع ان الورود) من حيث هو (لم يمنع مخالطة النجاسة وان أحيل ذلك الى الحاجة) والضرورة (فالحاجة أيضا ماسة الى هذا) فهى احالة على غير ملئ (فلا فرق بين طرح الماء فى اجانة) بالكسر والتشديد اناء تغسل فيه الثياب والجمع اجاجين (فيها ثوب نجس أو طرح الثوب النجس فى الاجانة وفيها ماء) طاهر (كل ذلك معتاد فى غسل الثياب والاوانى) أشار بذلك الى قولهم وروده الثوب النجس على ماء قليل ينجس الماء ولم يطهر الثوب على الاظهر وقد أجاب الرافعى فقال الوارد عامل والقوة للعامل ويدل على الفرق حديث منع المستيقظ من النوم ولولا الفارق بين الوارد والمورود لما انتظم المنع من الغمس والامر بالغسل الدليل (الخامس انهم كانوا يستنجون على أطراف المياه الجارية القليلة) وهى التى يعدها الناس جارية كما سبق قال الرافعى اذا وقعت النجاسة فى ماء الانهار المعتدلة مائعة أو جامدة فالمائعة ان غيرته فالقدر المتغير نجس وحكم غيره معه كحكمه مع النجاسة الجامدة فان لم يتغير فان كان للموافقة فى الاوصاف فالحكم على ماذكر فى الراكد وان كان لقلة النجاسة وانمحاقها فيه لم ينجس الماء وان كان قليلا لان الاولين كانوا يستنجون على شطوط الانهار الصغيرة ولا يرونه تنجيسا لمائعها اه (ولا خلاف فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى انه اذا وقع بول فى ماء جار ولم يتغير انه يجوز التوضؤ به وان كان قليلا) وعزاه شارح الكنز الى أبى حنيفة أيضا (وأى فرق بين الجارى والراكد) والجواب ان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء بخلاف الراكد فهذا فرق صحيح (وليت شعرى الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء فى الجريان) فالشافعى أحاله على عدم التغير وهو صحيح وأبو حنيفة أحاله على القوة وهو صحيح أيضا ولكل وجهة فمن قال بعدم التغير فسببه قوة الماء فى الجريان ومن قال بقوة الماء يلزم منه عدم التغير فلا يكون أحد القولين أولى من الآخر عند التأمل (ثم ما حد تلك القوة) فى الماء عند جريانه (أيجرى) حدها (فى المياه الجارية فى أنابيب الحمامات) جمع أنبوب وهو ما بين الكعبين من القصب (أم لا) يجرى (فان لم يجر فما الفرق) ولماذا لم يقس على الماء الجارى (وان جرى فما الفرق بين ما يقع فيها) أى فى تلك الانابيب أى الاقصاب (وبين ما يقع فى مجرى الماء من الاوانى على الابدان وهى أيضا جارية ثم) ان (البول أشد اختلاطا بالماء الجارى من نجاسة جامدة ثابتة) لرقة أجزائه (اذا قضى) أى حكم (بان ما يجرى عليها) أى على النجاسة الجامدة من الماء (وان لم يتغير) فهو (نجس الا أن) وفى نسخة الى أن (يجتمع فى منقع) أو حوض أو حفرة (قلتان) منه كما سبق تقريره (فأى فرق بين الجامد والمائع والماء واحد والاختلاط أشد من الجوار) وفى نسخة المجاورة وقد فرق المصنف بنفسه بين الجامد والمائع من النجاسات ورتب على كل منهما أحكاما خاصة فى كتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز وهنا قد رجع عن ذلك كله بحسب ما ظهر له وأداه اجتهاده وهذا يدلك على ان كتاب الاحياء آخر مؤلفاته ولو نوزع فى منهاج العابدين انه يحيل فيه على الاحياء فالذى اعتمده أرباب الكشف انه ليس له بل هو لرجل من سبتة المغرب كما تقدمت الاشارة اليه فى خطبة الكتاب وذكر الاصبهانى فى تعليل المحرر ان للشافعى قولا قديما ان الماء الجارى قليلا أو كثيرا سريعا أو بطيأ لا ينجس بملاقاة النجاسة الا بتغير أحد أوصافه الدليل (السادس انه اذا وقع رطل من البول فى قلتين) ماء محض (ثم فرقنا) فى محلين (فكل كوز يغترف منه طاهر) بناء على الاصل (ومعلوم ان البول منتشر فيه) أى الماء (وهو) أى البول (قليل) بالنسبة الى الماء المغترف (فليت شعرى هل

تعليل طهارته بعدم التغير) فى أحد أوصافه (أولى أو بقوة كثرة الماء بعد لانقطاع الكثرة و زوالها مع تحقق بقاء أجزاء النجاسة فيها) وفى بعض النسخ بعد انقطاع الكثرة وزوالها الدليل (السابع ان الحامات) والمغاسل (لم تزل فى الاعصار الخالية) أى الماضية (يتوضأ فيها المتقشفون) أى خشنو العيس من ارباب الصلاح (ويغمسون الايدى والاوانى فى تلك الحياض) التى بالحامات (مع قلة الماء) فيها (ومع العلم بان الايدى النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها) ارسالا ارسالا (فهذه الامور) التى ذكرت (مع الحاجة الشديدة) التى يضطر الانسان اليها (تقوى فى النفس) وتؤيد (انهم كانوا ينظرون الى عدم التغير) فقط (معولين) أى معتمدين (على قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الاما غير طعمه أو ريحه) كذا فى النسخ وفى بعضها خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه قال العراقى أخرجه ابن ماجه من حديث أبى امامة باسناد ضعيف وقد رواه بدون الاستثناء أبو داود والترمذى والنسائى من حديث أبى سعيد وصححه أحمد وغيره اهـ قلت قال الحافظ وفى اسناد ابن ماجه أبو سفيان طريف بن شهاب وهو ضعيف متروك وقد اختلف على شريك الراوى عنه وقد روى هذا الحديث من رواية ابن عباس بلفظ الماء لا ينجسه شئ رواه أحمد وابن خزيمة وابن حبان ورواه أصحاب السنن بلفظ الماء لا يجنب وفيه قصة وقال الحازمى لا نعرفه مجودا الا من حديث سماك بن حرب عن عكرمة وسماك مختلف فيه وقد احتج به مسلم ومن رواية سهل بن سعد رواه الدارقطنى وعن عائشة بلفظ ان الماء لا ينجسه شئ رواه الطبرانى فى الاوسط وأبو يعلى والبزار وأبو على بن السكن فى صحاحه من طريق شريك ورواه أحمد من طرق أخرى صحيحة لكنه موقوف ورواه الدارقطنى من طريق داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب قال أنزل الله الماء طهورا لا ينجسه شئ وأما الاستثناء فرواه الدارقطنى من حديث ثوبان بلفظ الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غلب على ريحه أو طعمه فيه رشدين بن سعد وهو متروك وعن أبى امامة مثله رواه ابن ماجه والطبرانى وفيه رشدين أيضا وتقدم شئ من ذلك عند ذكر اللون رادا على من قال ان الشافعى قاس اللون على الطعم والريح ولم يجد فيه نصا من الشارع *(تنبيه)* هذا الحديث هو الذى تمسك به مالك فى ان الماء القليل والكثير اذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما أو ريحا أو لونا فهو نجس ولم يحد فى الماء وحمل الشافعى وكذا أصحابنا هذا الخبر على الكثير لانه ورد فى بئر بضاعة وكان ماؤها كثيرا قال الحافظ وهذا مصير منه الى أن هذا الحديث ورد فى بئر بضاعة وليس كذلك نعم صدر الحديث دون قوله خلق الله هو فى حديث بئر بضاعة وأما الاستثناء الذى هو موضع الحجة منه فلا والرافعى كأنه تبع الغزالى فى هذه المقالة فانه قال فى المستصفى لانه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وكلامه متعقب لما ذكرناه وقد تبعه ابن الحاجب فى المختصر فى الكلام على العام وهو خطأ والله الموفق اهـ وقال صاحب الهداية من أصحابنا وما رواه مالك ورد فى بئر بضاعة وماؤها كان جاريا بين البساتين قال الحافظ فى تخريجه على الهداية كأنه يشير الى حديث الماء لا ينجسه شئ وأما وروده فى بئر بضاعة فأخرجه أصحاب السنن الثلاثة عن أبى سعيد قال قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شئ وأخرجه قاسم بن أصبغ من حديث سهل بن سعد نحوه وأما قوله كان جاريا فى البساتين فهو كلام مردود على من قاله وقد سبق الى دعوى ذلك والجزم به الطحاوى فأخرج عن جعفر بن ابى عمران عن محمد بن شجاع الثلجى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا اسناد واه جدا ولو صح لم يثبت به المراد لاحتمال أن يكون المراد ان الماء كان ينقل منها بالسانية الى البساتين ولو كانت سيحا جاريا لم تسم بئرا وقد قال أبو داود سمعت قتيبة بن سعيد قال سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها قال أكثر ما يكون الماء فيها الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة قال أبو داود وقدرت أنا بئر بضاعة

تعليل طهارته بعدم التغير أولى أو بقوة كثرة الماء بعد انقطاع الكثرة وزوالها مع تحقق بقاء أجزاء النجاسة فيها والسابع أن الحمامات لم تزل فى الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون و يغمسون الايدى والاوانى فى تلك الحياض مع قلة الماء ومع العلم بأن الايدى النجسة والطاهرة كانت تتوارد عليها فهذه الامور مع الحاجة الشديدة تقوى فى النفس أنهم كانوا ينظرون الى عدم التغير معولين على قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه

بوداق

وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع ان يقلب الى صفة نفسه كل ما يقع فيه وكان مغلوبا من جهته فكما ترى الكاب يقع فى المملحة فيستحيل
ملحا ويحكم بطهارته بصيرورته ملحا وزوال الصفة الكابية عنه فكذلك الخل يقع فى الماء وكذا اللبن يقع فيه وهو قليل فتبطل
صفته ويتصور بصفة الماء
وينطبع بطبعه الا اذا كثر
وغلب وتعرف غلبته بغلبة
طعمه أو لونه أو ريحه فهذا
المعيار وقد أشار الشرع
اليه فى الماء القوى على
ازالة النجاسة وهو جدير
بأن يعول عليه فيندفع به
الحرج ويظهر به معنى
كونه طهورا اذ يغلب عليه
فيطهره كما صار كذلك فيما
بعد القلتين وفى الغسالة وفى
الماء الجارى وفى اصغاء
الاناء للهرة ولا تظن ذلك
عفوا اذ لو كان كذلك
لكان كأثر الاستنجاء ودم
البراغيث حتى يصير الماء
الملاقى له نجسا ولا ينجس
بالغسالة ولا بولوغ السنور
فى الماء القليل وأما قوله صلى
الله عليه وسلم لا يحمل خبثا
فهو فى نفسه مبهم فانه يحمل
اذا تغير فان قيل أراد به اذا
لم يتغير فيمكن أن يقال انه
أراد به أنه فى الغالب لا يتغير
بالنجاسات المعتادة ثم هو
تمسك بالمفهوم فيما اذا لم
يبلغ قلتين وترك المفهوم
باقل من الادلة التى ذكرناها
ممكن وقوله لا يحمل خبثا
ظاهره نفى الحمل أى يقلبه
الى صفة نفسه كما يقال
للمملحة لا تحمل كلبا ولا
غيره أى ينقلب وذلك لان الناس قد يستنجون فى المياه القليلة وفى الغدران ويغمسون الاوانى النجسة فيها ثم يترددون فى أنها تغيرت تغيرا
مؤثرا أم لا فتبين انه اذا كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات المعتادة (فان قلت) فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لا يحمل خبثا ومهما كثرت
حملها فهذا ينقلب عليك فانها مهما كثرت حملها حكما

بردائى مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة أذرع وسألت الذى فتح لى باب البستان فأدخلنى اليه هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا ورأيت فيها ماء متغير اللون وقال الحافظ أيضا فى تخريج الرافعى قد وقع لابن الرفعة أشد من هذا الوهم فانه عزا هذا الاستثناء الى رواية أبى داود ووهم فى ذلك وليس هذا فى سنن أبى داود أصلا والله أعلم ثم قال المصنف (وهذا فيه تحقيق وهو ان طبع كل مائع) الماء وغيره (أن يقلب) أى يصرف (الى صفة نفسه كل ما يقع فيه) هو مفعول يقلب أى كل مائع فمقتضى طبعه أن يقلب كل ما وقع فيه الى نتن نفسه (وكان) ما يقع فيه (مغلوبا من جهته) والمائع غالبا (فكما ترى الكاب) المقول فيه بالنجاسة فى مذهب المصنف (يقع فى المملحة) أى معدن الملح (فيستحيل) بجميع اجزائه (ملحا ويحكم بطهارته) على الاتفاق (لصيرورته) أى انقلابه (ملحا وزوال الصفة الكابية عنه فكذلك الخل يقع فى الماء و) كذلك (اللبن يقع فيه) أى فى الماء (فيبطل) الماء (صفته ويتصور بصفة الماء وينطبع بطبعه) هذا اذا كان الواقع قليلا (الا اذا كثر) ذلك الواقع (وغلب) على الماء (وتعرف غلبته) على الماء (بغلبة طعمه أو لونه أو ريحه) بحيث من ذاقه أو رآه أو شمه حكم بانه هو (فهذا المعيار) والميزان (وقد أشار الشرع اليه فى الماء القوى) الشديد الجرى (على ازالة النجاسة) به ولم ينظر الى ملاقاته النجاسة لقوة دفعه لها (وهو جدير) أى حقيق (بأن يعول) أى يعتمد (عليه فيندفع به الحرج) والمشقة عن الامة (فيظهر) وفى نسخة ويظهر (معنى كونه طهورا) فى الحديث المذكور (أن يغلب غيره) بقوته فيقلبه الى صفته (فيطهره) أى يجعله طهورا كنفسه (كما صار كذلك فيما بعد القلتين) فى حملهما الخبث (و) كما صار (فى الغسالة) المحكوم بطهارتها (وفى الماء الجارى فى واصغاء الاناء للهرة) كما تقدم (ولا تظن ان ذلك عفو) وفى نسخة ولا تظن ذلك عفوا (اذ لو كان كذلك) أى لو كان من قبيل المعفوات الشرعية (لكان) نجسا لكن يعفى عنه (كأثر الاستنجاء ودم البراغيث) ولو كثر (حتى يصير الماء الملاقى له نجسا) ان كان قليلا (ولا ينجس بالغسالة ولا بولوغ السنور فى الماء القليل وأما قوله عليه الصلاة والسلام) فى حديث القلتين (لا يحمل خبثا) هو (فى نفسه مبهم) يصعب على الفهم ادراكه (فانه يحمل) الخبث (اذا تغير) فالابهام حاصل (فان قيل أراد به) فى الحديث لا يحمل الخبث (اذا لم يتغير فيمكن أن يقال أراد به) على هذا التقدير (انه فى الغالب لا يتغير بالنجاسات المعتادة بوقوعها وذلك لان الناس قد يستنجون فى المياه القليلة) الكائنة (وفى الغدران) جمع غدير وهو مستنقع الماء الذى غادره السيل (ويغمسون الاوانى النجسة فيها) من أباريق وغيرها (ثم يترددون فى انها) أى تلك المياه القليلة (تغيرت) عن أوصافها (تغيرا مؤثرا أم لا فيبين) فى الحديث (أنه) أى الماء (اذا كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات المعتادة) فهذا معنى قولهم فى تفسير نفى الحمل اذا لم يتغير وقد قيل فى معنى الحديث غير ما ذكره المصنف قالوا أى لم ينجس وقيل لا يقبل النجاسة بل يدفعها عن بعضه وقيل لا يقبل حكم النجاسة كما تقدمت الاشارة اليه (ثم هو) أى العمل بهذا الحديث (تمسك بالمفهوم) هو ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق (فيما اذا لم يبلغ قلتين) فانه يحمل خبثا دل الحديث بمفهومه على ذلك (وترك المفهوم) أى ترك العمل به (بأقل من الادلة) السبعة (التى ذكرناها ممكن) لا مانع منه (وقوله) فى الحديث (لا يحمل خبثا فظاهره) أى منطوقه (نفى الحمل أى يقلبه الى صفة نفسه كما يقال المملحة لا تحمل كلبا ولا غيره) من النجاسات (أى ينقلب) ملحا وهنا فى النسخ تقديم وتأخير فليتنبه لذلك (فان قلت فقد قال) فى الحديث (لم يحمل خبثا ومهما كثرت) النجاسات (حملها فهذا ينقلب عليك فانها مهما كثرت حملها أيضا حكما

كما جعلها أيضا حسا فلابد من التخصيص بالنجاسات المعتادة على المذهبين جميعا) مالك والشافعي ولذا قال الاصفهاني في كشف تعليل المحرر ان مارواه مالك مخصوص بمفهوم حديث القلتين لان هذا الحديث بمفهومه دل على ان مادون القلتين يحمل خبثا (وعلى الجملة فيلي في أمور النجاسات الى المساهلة) فيها وعدم التعمق (فهما من سيرة الاولين) وطريقة السلف الصالحين (وحسما) أي قطعا (لمادة الوسواس) فان عامة الوسواس فيها (ولذلك أفتيت بالطهارة فيما وقع فيه الخلاف) بين الائمة (من هذه المسائل) وكان السائل كان يستفتيه في هذه المسائل بحسب ماأداه اليه اجتهاده والافلا يجوز له أن يخالف مذهب امامه والمصنف رحمه الله تعالى كان ممن سلم له دعوى الاجتهاد أي في المذهب كما ينبه كلام كثير من أئمة مذهبه ولعل من نظر الى ظاهر سياقه هذا في هذا الكتاب جزم بأنه رجع في آخر عمره مالكيا وليس كذلك وذكر الشيخ أحمد زروق في شرحه على قواعد العقائد للمصنف مانصه سمعت أبا عبد الله القوري يقول قال ابن العربي في كتاب الاقتراب في شرح الجلاب لما نقل شيخنا أبو حامد في العلوم ترك العناد ورجع الى المقصود من مذهب مالك وقال به قال سيدي أحمد زروق ولا يخفى مافي هذا الكلام من الحروشة والضعف والله أعلم اهـ قلت ابن العربي كان ممن شاهد المصنف وأخذ عنه وكأنه أشار بكلامه المذكور الى هذا الذي أورده المصنف هنا ولا يلزم من مخالفته لامامه في مسئلة من المسائل أن يكون خرج عن مذهبه بالكلية هذا لا يقول به أحد ألا ترى الى الامام أبي جعفر الطحاوي قد يختار قولا يخالف فيه الامام وأصحابه ويؤيده بالآثار ويذهب اليه أحيانا ولا يلزم منه أنه خرج من المذهب ولا يقول به أحد كما هو شأن مجتهدي المذاهب فتأمل ذلك ثم لما فرغ المصنف من ذكر المزال به والمزال شرع بذكر في الازالة فقال (الطرف الثالث في كيفية الازالة) اعلم أولا أن الشئ النجس ينقسم الى نجس العين وغيره أما نجس العين فلا يطهر بحال الا الخمر تطهر بالتخلل وجلد الميتة يطهر بالدباغ والعلقة والمضغة والدم الذي هو حشو البيض اذا حضنناها فاستحالت حيوانا وأما غيره فأشار المصنف اليه بقوله (والنجاسة ان كانت حكمية) فقد قسمها الى اثنين حكمية وعينية فان كانت حكمية (وهي التي ليس لها جرم محسوس) كالبول اذا جف على المحل ولم توجد له رائحة ولا أثر (فيكفي اجراء الماء على جميع مواردها) ونص الوجيز على موردها اذ ليس ثم مايزال ولا يجب في الاجراء عدد خلافا لابي حنيفة حيث شرط في ازالة النجاسة الحكمية الغسل ثلاثا في رواية وفي رواية الشرط أن يغلب على ظن الغاسل طهارته ولاحمد حيث قال في احدى الروايتين يشترط الغسل سبعا في جميع النجاسات كما في نجاسة الكلب نقله الرافعي قلت وهذا هو المشهور عن أحمد سواء كانت النجاسة في السبيلين أو في غيرهما وعنه رواية ثانية انه يجب غسل سائر النجاسات ثلاثا سواء كانت في السبيلين أو غيرهما وعنه رواية ثالثة ان كانت في السبيلين فثلاث وان كانت في غير السبيلين فسبعا وعنه رواية رابعة ان كانت في السبيلين أو في غير البدن وجب العدد وكان الواجب سبعا وان كانت في البدن فقد روى عنه أنه قال واذا أصاب جسده فهو أسهل والخلال يخطئ راويها وعنه رواية خامسة وهو اسقاط العدد فيما عدا الكلب والخنزير كذا في اختلاف الفقهاء لابن هبيرة الوزير وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء أمر بالغسل من غير اعتبار عدد (وان كانت عينية فلا) يكفي فيها اجراء الماء بل (لابد من) محاولة (ازالة العين) أي أوصافها الثلاثة اللون والطعم والرائحة أو ماوجد منها (وبقاء الطعم يدل على بقاء العين) وفي الوجيز فان بقي طعم لم تطهر لان ازالته سهلة قال الرافعي ان بقي طعم لم يطهر سواء هي مع غيره من الصفات أو وحده لان الطعم سهل الازالة (وكذا بقاء اللون) أي ان لم يبق الطعم نظر ان بقي اللون وحده وكان سهل الازالة فلا يطهر (الا فيما يلتصق به كدم الحيض يصيب الثوب وربما لا يزول (فهو معفو عنه بعد) المبالغة والاستعانة (بالحت والقرص) بالصاد المهملة وروى بالمعجمة أيضا وهكذا هو بالوجهين في الحديث وفي المصباح قال قال الازهري الحت

كما جعلها حسا فلابد من التخصيص بالنجاسات المعتادة على المذهبين جميعا وعلى الجملة فيلي في أمور النجاسات المعتادة الى التساهل فهما من سيرة الاولين وحسما لمادة الوسواس وبذلك أفتيت بالطهارة فيما وقع الخلاف فيه في مثل هذه المسائل

(الطرف الثالث في كيفية الازالة)

والنجاسة ان كانت حكمية وهي التي ليس لها جرم محسوس فكيفي اجراء الماء على جميع مواردها وان كانت عينية فلابد من ازالة العين وبقاء الطعم يدل على بقاء العين وكذا بقاء اللون الافيما يلتصق به فهو معفو عنه بعد الحت والقرص

أن يحك بطرف عود أو حجر والقرص أن يدلك بأطراف الاصابع والاظفار دلكا شديدا ويصب عليه الماء حتى تزول عينه وأثره وأخرج أحمد وأبو داود فى رواية ابن الاعرابى من حديث خولة بنت يسار قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض فقال اغسليه فقلت غسلته فبقى أثره فقال يكفيك ولا يضرك أثره (وأما الرائحة فبقاؤها) أى ان بقيت الرائحة وهى عسرة الازالة كرائحة الخمر فهل يطهر المحل فيه قولان وقيل وجهان أحدهما لالان بقاء الرائحة (يدل على بقاء العين) فصار كالطعم وهذا هو القياس فى اللون لكن منعتنا عنه الاخبار (ولا يعفى عنها) والثانى وهو الاصح أنه يطهر لانا انما احتملنا بقاء اللون لمكان المشقة فى ازالته وهذا المعنى موجود فى الرائحة وروى فى اللون أيضا وجه انه لا يطهر المحل مادام باقيا ذكره فى التتمة ونسبه امام الحرمين الى صاحب التلخيص وان بقى اللون والرائحة معا فلا يطهر المحل لقوة دلالتهما على بقاء العين ثم ان قوله فهو معفو عنه بعد الحت والقرص فيه بحثان الاول الاستعانة بالحت والقرص هل هو شرط أم لا ظاهر كلامه يقتضى الاشتراط وبه يشعر نقل بعضهم لكن الذى نص عليه المعظم خلافه واحتجوا عليه بحديث خولة واقتصروا على الاستحباب الثانى لم قال معفو عنه ولم يقل فهو طاهر أهو نجس لكن يعفى عنه أم كيف الحال أطلق الاكثرون القول بالطهارة ويجوز أن يقال انه نجس لكن يعفى عنه كما فى أثر محل الاستنجاء ودم البراغيث وليس فى الاخبار تصريح بالطهارة وانما يقتضى العفو المسامحة وقد تعرض فى التتمة لمثل هذا فى الرائحة فقال ان قلنا لا يطهر فهو معفو عنه كدم البراغيث وقد أشار المصنف الى هذا فقال (الا اذا كان لشئ له رائحة فائحة تعسر ازالتها) أى فيعفى عنه (فالدلك والعصر) مع اجراء الماء على الثوب (مرات متواليات يقوم مقام الحت والقرص فى) ازالة (اللون) وهذا الذى أشار اليه المصنف فى الوجيز بقوله ثم يستحب الاستظهار بغسلة ثانية وثالثة وفى وجوب العصر وجهان وان وجب العصر ففى الاكتفاء بالجفاف وجهان قال الرافعى فى شرحه الاستظهار بالطاء طلب الطهارة ويجوز بالظاء المشالة بمعنى الاحتياط وقد رويا جميعا والغرض ان التثليث مستحب فى ازالة النجاسة كما فى رفع الحدث وانما يتأدى الاستحباب اذا وقعت المرة الثانية أو الثالثة بعد زوال النجاسات أما الغسلات المحتاج اليها لازالة العين فلابد منها واستحباب الاستظهار يشمل النجاسة الحكمية والعينية وأما مسئلة العصر فقد اختلفوا فى حصول الطهارة قبله على وجهين ومبناهما على ان الغسالة طاهرة او نجسة فعلى الاول فلا حاجة الى العصر وهو الاصح وعلى الثانى فلابد منه وعلى هذا فهل يكتفى بالجفاف فيه وجهان أصحهما نعم ثم ذكر المصنف فى الوجيز فروعا سبعة الاول اذا ورد الثوب النجس على ماء قليل ينجس الماء ولم يطهر الثوب على الاظهر والثانى اذا أصاب الارض بول فأفيض عليه الماء حتى صار مغلوبا ونضب الماء طهر وكذا اذا لم ينضب اذا حكمنا بطهارة الغسالة فان العصر لا يجب قال الرافعى وفيه خلاف لابى حنيفة قال لا تطهر الارض حتى يحفر الى الموضع الذى وصلت النداوة اليه وينقل التراب والثالث اللبن المعجون بالماء النجس يطهر اذا نضب فيه الماء الطهور فان طبخ طهر ظاهره بافاضة الماء عليه دون باطنه والرابع بول الصبى قبل أن يطعم يكفى فيه رش الماء فلا يجب الغسل بخلاف الصبية وفيه خلاف لمالك وأبى حنيفة وقد تقدمت الاشارة اليه والخامس ولوغ الكلب يغسل سبعا احداهن بالتراب خلافا لابى حنيفة حيث قال حكمه حكم سائر النجاسات ولاحمد حيث قال فى رواية ثمان مرات قلت وقال مالك يغسل من ولوغه تعبدا لا لنجاسته ولا يراق الماء استحبابا ولا يراق ماولغ فيه من سائر المائعات ثم قال المصنف وعرقه وسائر أجزائه كاللعاب وفى الحاق الخنزير به قولان والاظهر انه لا يقوم الصابون والاشنان مقام التراب ولا الغسلة الثانية ولو كان التراب نجسا أو مزج بالخل ففيه وجهان قلت وقد سبق التفصيل فى لعاب الكلب عند أصحابنا فراجعه والسادس سؤر الهر طاهر فان أكلت فارة ثم ولغت فى ماء قليل ففيه ثلاثة أوجه والاحسن تعميم العفو للحاجة قال الرافعى وهو خلاف ما صححه معظم الاصحاب وقال النووى

وأما الرائحة فبقاؤها يدل على بقاء العين ولا يعفى عنها الا اذا كان الشئ له رائحة فائحة يعسر ازالتها فالدلك والعصر مرات متواليات يقوم مقام الحت والقرص فى اللون

غير الماء من المائعات كالماء والسابع غسالة النجاسة ان تغير فهو نجس وان لم يتغير حكمه حكم المحل بعد الغسل ان طهر فطاهر وفى القديم هو طاهر على كل حال مالم يتغير وقيل حكمه حكم المحل قبل الغسل وتطهر فائدته فى رشاش الغسلة الثانية من ولوغ الكلب انتهت الفروع السبعة والكلام على كل فرع منها طويل فراجع الشرح ثم قال المصنف (والمزيل للوسواس) العارض فى ازالة النجاسات (أن يعلم ان الاشياء) من أصلها (خلقت طاهرة بيقين) وان النجاسات عارضة عليها (فمالا نشاهد عليه نجاسة مرئية (ولا نعلمها يقينا) باخبار صادق ثوبا كان أو غيره (نصلى معه) ولا نشك فى طهارته ابقاء على الاصل (ولا ينبغى أن يتوصل بالاستنباطات). وفى نسخة بالاستنباط وهو الاستخراج بالاجتهاد (الى تقدير النجاسات) بل يقف فيما أخبر به الشارع ولا يتجاوز عن الحد وبه تم بيان القسم الاول فى طهارة الاخباث ثم شرع فى طهارة الاحداث فقال (القسم الثانى) فى بيان (طهارة الاحداث) هو جمع حدث تقدم بيانه (وفيها) أى يدخل فى طهارة الاحداث (الوضوء والغسل والتيمم ويتقدمها) أى تلك الثلاثة (الاستنجاء) وما يتبعه (فنورد) هنا (كيفيتها) أى الاربعة (على الترتيب) المناسب مقدما الاهم فالاهم (مع آدابها وسننها) ولواحق كل من ذلك (مبتدئين بسبب الوضوء وهو قضاء الحاجة ان شاء الله تعالى) وأصل الحاجة الفقر الى الشئ مع محبته والجمع حاج بحذف الهاء وحاجات وحوائج والمراد بقضائها هنا بلوغها ونيلها وهو كناية عن اخراج الفضلات الباطنية ومثله البراز والغائط والخلاء وأشباهها وظاهر كلام المصنف يقتضى ان سبب الوضوء هو الحدث وذلك لانه يتكرر بتكرر الحدث وهذا قد رده أصحابنا قال الجلال الخبازى فى حواشى الهداية السبب ما يكون مفضيا الى المسبب والحدث رافع للوضوء فكيف يكون سببا للوضوء وكذا قول أهل الظاهر ان سبب الوضوء القيام الى الصلاة لظاهر النص وهو أيضا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد والصحيح عندنا سببه الصلاة وفى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الآية تنصيص عليه لان الطهارة تضاف الى الصلاة والاضافة دليل السببية ولان الطهارة شرط الصلاة فوجب أن يكون سبب وجوبها الصلاة لا غير قياسا على سائر الشروط وهذا لان شرط الشئ تبع له وانما يصير تبعا له ان لو وجب بسببه فلو وجب بسبب آخر يصير تبعا لسببه لا للمشروطه ولا نسلم بأن الطهارة تتكرر بتكرر الحدث بل بتكرر الصلاة الا أن تجديد الوضوء لم يجب وان تكرر سببه وهو الصلاة لان تجديد الوضوء غير مقصود بنفسه وانما المقصود حكمه وهو اباحة الصلاة فمهما كان المقصود حاصلا كان مستغنيا عن تجديد فعل التوضئ كما فى استقبال القبلة وستر العورة وتطهير الثوب اذا وجدت هذه الاحوال عند الشروع فى الصلاة لا يشترط تجديد هذه الافعال عند شروعها فكذا هذا فثبت بما ذكرنا أن سبب وجوب الوضوء الصلاة والحدث شرطه بدلالة النص وصيغته أما الصيغة فلانه ذكر الحدث فى التيمم الذى هو بدل عن الوضوء والبول انما يجب بما يجب به الاصل فكان ذكر الحدث فى البدل ذكرا فى المبدل وأما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم أى من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وانه حدث وانما صرح بذكر الحدث فى باب الغسل والتيمم دون الوضوء والله أعلم فيعلم ان الوضوء سنة وفرض والحدث شرط لكونه فرضا لا لكونه سنة فيكون الوضوء على الوضوء نورا على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم يكون عبثا والله الموفق

(باب آداب قضاء الحاجة)

الآداب جمع أدب وهو ما فيه زيادة احترام ولا بأس بتركه والآداب مكملة للسنن كما ان السنن مكملة للواجب وقضاء الحاجة يعم لما يخرج من القبل والدبر وقد ذكر المصنف هنا نحوا من اثنين وعشرين أدبا وكلها ماشية على قانون الاتباع قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فقال (ينبغى) وفى المصباح يقال ينبغى أن يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه واستعمال ماضيه مهجور وقد عدوا ينبغى

من

والمزيل للواسوس أن يعلم أن الاشياء خلقت طاهرة بيقين فمالا يشاهد عليه نجاسة ولا يعلمها يقينا يصلى معه ولا ينبغى أن يتوصل بالاستنباط الى تقدير النجاسات

(القسم الثانى طهارة الاحداث) ومنها الوضوء والغسل والتيمم ويتقدمها الاستنجاء فلنورد كيفيتها على الترتيب مع آدابها وسننها مبتدئين بسبب الوضوء وآداب قضاء الحاجة ان شاء الله تعالى

(باب آداب قضاء الحاجة) ينبغى

من الافعال التي لا تتصرف فلا يقال انبغى وأجازه بعضهم وحكى عن الكسائي انه سمع من العرب وما ينبغي أن يكون كذا أي ما يستقيم أو يحسن فقول المصنف ينبغي للذاهب الى قضاء الحاجة صغرى كانت أوكبرى أي يندب ويحسن (أن يبعد عن أعين الناظرين) اليه اذا كان (في الصحراء) وعلم من هذا القيد انه في البيوت والمنازل لا يشترط ذلك وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذهب المذهب أبعد كما عند الاربعة في السنن وفسروه بمعنيين أحدهما أبعد نفسه عن الناس لئلا ينظر اليه الناظر فيكون متعديا والثاني أبعد أي صار بعيدا عن الناس فيكون لازما ومآلهما الى واحد وفائدة الابعاد أن لا يرى له شخص ولا يسمع له صوت (و) الثاني (أن يستتر بشئ عند التبرز ان وجده) لان كشف العورة حرام وهذا أيضا في الصحراء فقد أخرج أبوداود والنسائي من حديث أبي هريرة رفعه ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج (و) الثالث (أن لا يكشف عورته) وهي من السرة الى الركبة على خلاف فيه بين الائمة (قبل الانتهاء الى موضع الجلوس) سواء كان في الصحراء أو في البنيان ولكن ينبغي أن يشمر ثيابه قبل ذلك ماعدا ازاره وقد روى أبوداود من طريق الاعمش عن رجل عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد حاجته لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض أخرجه الترمذي أيضا وقال هو مرسل (و) الرابع (أن لا يستقبل الشمس والقمر) بعورته فانه قد ورد انهما يلعنانه ويشترك فيه الصحراء والبنيان قاله المحاملي (و) الخامس (أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها) بعورته لما روى عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا (الا اذا كان في بناء) أي المنازل المبنية فانه يجوز عند الشافعي ومالك (والعدول عنهما أيضا في البناء أحب) وهو مذهب أبي حنيفة وفي المدخل لابن الحاج مالم يكن في سطح فأجيز وكره على الاختلاف في التعليل هل النهي اكراما للقبلة فيكره أو اكراما للملائكة فيجوز وكذلك الجماع ان كان في البيت فيجوز وان كان في السطح فيختلف فيه على مقتضى التعليل (وان استتر في الصحراء براحلة) أي ناقة أو برحلها جاز (وكذلك بذيله) وذلك أن يرخيه على الارض بأطرافه (و) السادس (أن يتقي الجلوس في متحدث الناس) أي الموضع الذي يجتمع اليه الناس عادة فيتحدثون فان ذلك سبب لاذاهم وربما يلعنون من فعل ذلك (و) السابع (أن لا يبول في الماء الراكد) أي الذي لا يجري وفي معناه التغوط وانما خص لفظ البول موافقة للحديث وذلك لتنجيسه اذا كان دون عشر في عشر عند أبي حنيفة أو دون القلتين كما عند الشافعي وأحمد وحمل مالك هذا النهي على التنزيه لا على التحريم لان الماء لا ينجس عنده بوصول النجاسة اليه الا بالتغير كثيرا كان أو قليلا جاريا كان أو راكدا ولكن ربما تغير الراكد بالبول فيه فيكون الاغتسال به محرما بالاجماع قال ابن دقيق العيد وهذا يلتفت الى حمل اللفظ على معنيين مختلفين وهي مسئلة أصولية وقال المهلب بن أبي صفرة النهي عن البول في الماء الراكد مردود الى الاصول فان كان كثيرا فالنهي عنه على وجه التنزيه وان كان قليلا فعلى الوجوب اه وهل يلحق بالنهي عن البول في الراكد الاستنجاء فيه لما فيه من تقذيره أولا قال النووي ان كان قليلا فهو حرام وان كان كثيرا فلا لانه ليس في معنى البول ولا يقاربه ولو اجتنب الانسان هذا كله كان أحسن اه قال العراقي ان كان أراد الاستنجاء من البول فواضح وان أراد من الغائط ففي عدم الكراهة نظر خصوصا لمن لم يخففه بالحجر وقال ابن بطال لم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث الا داود الظاهري فانه زعم ان من بال في اناء وصبه فيه كان له ولغيره الوضوء به لانه انما نهى عن البول فيه فقط وصبه للبول من الاناء ليس ببول فيه وقال ماهو أشنع من هذا انه اذا تغوط فيه كان له ولغيره الوضوء به لان النهي انما جاء من البول فيه وهذا في غاية السقوط وقد صرح به ابن حزم أيضا قال صاحب المفهم ومن التزم هذه الفضائح وجمد هذا الجمود فحقيق أن لا يعد من العلماء بل ولا في الوجود (و) الثامن أن لا يبول

أن يبعد عن أعين الناظرين في الصحراء وان يستتر بشئ ان وجده وان لا يكشف عورته قبل الانتهاء الى موضع الجلوس وان لا يستقبل الشمس والقمر وان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا اذا كان في بناء والعدول أيضا عنها في البناء أحب وان استتر في الصحراء براحلته جاز وكذلك بذيله وأن يتقي الجلوس في متحدث الناس وأن لا يبول في الماء الراكد

(تحت الشجرة المثمرة) أولا لاجتماع الناس تحت ظلال الاشجار لاسيما في الصيف وكلما كانت الشجرة قريبة من الطرق المسلوكة كان النهي آكد وثانيا الاشجار يقصدها الناس لجني ثمارها والانتفاع بها فيكون سببا للاذى بل هو من الملاعن وفي معنى البول الغائط وهو أشد (و) التاسع أن لا يبول (في الجحر) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وهو الكوة من الارض اذا لاقاه برأس الذكر واختلف اذا بعد عنه فوصل بوله اليه فكره خيفة من حشرات تنبعث عليه منه وقيل يباح لبعده عن الحشرات ان كانت فيها وقيل انما نهى عن البول في الجحرة لكونها مساكن للجن لما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن سرجس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الجحر قال قالوا لقتادة ما يكره من البول في الجحر قال كان يقال انها مساكن الجن وقد ثبت أن سعد بن معاذ رضي الله عنه أو غيره كان في سفر فبال في كوة فقتله الجني وأنشد نحن قتلنا سيد الخزرج والقصة مشهورة (و) العاشر (أن يتقي) في بوله (الموضع الصلب) لئلا يرد عليه (و) الحادي عشر أن يتقي (مهاب الرياح في البول) خاصة (استنزاها من رشاشه) ولما روي انه صلى الله عليه وسلم قال استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه قال ابن الحاج في المدخل ويلحق به النهي عن البول في المراحيض التي تبنى في الربوعات بالديار المصرية لانهم يعملون السراب متسعا والمراحيض كلها منفذة اليه فيتسع فيه الهواء لانه يدخل اليه من بعض المراحيض ويخرج من الاخرى فالذي يخرج منها هو موضع مهاب الرياح من يبول فيه يرجع الى بدنه وثوبه فينبغي أن يمنع ومن اضطر الى ذلك ينبغي أن يبول في وعاء ثم يفرغه في المرحاض فيسلم من النجاسة وهذا بين (و) الثاني عشر (أن يتكئ في جلوسه على الرجل اليسرى) ويقيم عرقوب رجله اليمنى مع التوكئ على ركبته اليسرى فان هذه الصفات أسرع لخروج الحدث وقد روى سراقة بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال علمنا اذا أتينا الخلاء أن نتوكأ على اليسرى (و) الثالث عشر (ان كان في بنيان يقدم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج) على العكس من دخول المسجد والخروج منه ولا يعتبر ذلك في الصحراء قال الرافعي اختلف فيه كلام الاصحاب والذي في الوسيط يقتضي الاختصاص بالبنيان لكن الاكثرون على انه لا يختص (و) الرابع عشر (أن لا يبول قائما كما قالت عائشة رضي الله عنها من حدثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه) قال العراقي أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي هو أحسن شئ في هذا الباب وأصح اهـ أي لم يكن مواظبا على ذلك بل كان يتفق منه أحيانا ولم تطلع عليه عائشة رضي الله عنها ولذا أنكرت (وقال عمر رضي الله عنه رآني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أبول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما) قال العراقي أخرجه ابن ماجه باسناد ضعيف ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر ليس فيه ذكر لعمر اهـ (وفيه) أي في البول قائما (رخصة) وجواز على المشهور اذا كان في موضع لا يمكن الاطلاع عليه وكان الموضع رخوا فانه يتشفى به من وجع الصلب (اذ روى حذيفة) بن اليمان رضي الله عنه (انه صلى الله عليه وسلم بال قائما فأتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه) قال العراقي متفق عليه اهـ قلت أخرجه الستة بلفظ أتى سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فمسح على خفيه قال أبو داود قال مسدد قال فذهبت أتباعد فدعاني حتى كنت عند عقبه (و) الخامس عشر أن (لا يبول في المغتسل) هو الموضع الذي يغتسل فيه (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة الوسواس منه) قال العراقي أخرجه أصحاب السنن من حديث عبد الله بن مغفل قال الترمذي غريب قلت واسناده صحيح اهـ قلت ولفظهم لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه فان عامة الوسواس منه وأخرجه أحمد الا انه قال ثم يتوضأ فيه وأخرج أبو داود والنسائي من حديث حميد بن عبد الرحمن الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمتشط أحدنا كل يوم أو يبول في مغتسله (قال ابن المبارك) هو الامام عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي

ولا تحت الشجرة المثمرة ولا في الجحر وأن يتقي الموضع الصلب ومهاب الرياح في البول استنزاها من رشاشه وأن يتكئ في جلوسه على الرجل اليسرى وان كان في بنيان يقدم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج ولا يبول قائما قالت عائشة رضي الله عنه من حدثكم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه وقال عمر رضي الله عنه رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما قال عمر فما بلت قائما بعد وفيه رخصة اذ روى حذيفة رضي الله عنه أنه عليه السلام بال قائما فأتيته بوضوء فتوضأ ومسح على خفيه ولا يبول في المغتسل قال صلى الله عليه وسلم عامة الوسواس منه وقال ابن المبارك قد وسع في البول في المغتسل اذا جرى الماء عليه ذكره الترمذي وقال عليه السلام لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه وقال ابن المبارك

تقدمت

تقدمت ترجمته (ان كان الماء جاريا فلا بأس به) وبه قال أبو حنيفة ونص العوارف يوسع في البول في المستحم اذا جرى فيه الماء اه أي فهو مقيد في المستحم كما نظهر ذلك بالتأمل (و) السادس عشر (أن لا يستصحب) معه عند توجهه الى الغائط أو البول (شيأ) كالخاتم والدراهم (عليه اسم الله عز وجل و) اسم (رسوله صلى الله عليه وسلم) احتراما وان كان خاتمه عليه شئ من ذلك ولم يجد بدا من نزعه قلب فصه الى باطن الكف ويقبض عليه وكذلك التمائم والرقى اذا كان عليها غلاف ثقيل من حديد أو نحاس أو غير ذلك فلا بأس به ثم رأيت الرافعي قال ومنها أن لا يستصحب شيأ عليه اسم الله تعالى كالخاتم والدراهم التي عليها اسم الله تعالى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء وضع خاتمه لانه كان عليه محمد رسول الله والحق باسم الله تعالى اسم رسوله صلى الله عليه وسلم تعظيما وتوقيرا له قال وكذلك يحترز من استصحاب ما عليه شئ من القرآن وهل يختص هذا الادب بالبنيان أم يعم البنيان والصحارى فيه اختلاف للاصحاب ورأيت للصيمرى انه اذا كان على فص الخاتم ذكر الله تعالى قلعه قبل دخول الخلاء أو ضم كفه عليه فيخير بينهما وكلام غيره يشعر انه لابد من النزع نعم قيل انه لو غفل عن النزع حتى اشتغل بقضاء الحاجة ضم كفه عليه حتى لا يظهر (و) السابع عشر أن (لا يدخل بيت الماء) أي المستحم أو المرحاض (حاسر الرأس) أي كاشفه فلا يدخل الا مغطيا رأسه وكذلك عند الجماع (و) الثامن عشر (أن يقول) بالتعوذ الوارد (عند الدخول) أي عند ارادته (بسم الله أعوذ بالله من الخبيث المخبث الشيطان الرجيم) وفي المدخل لابن الحاج أعوذ بالله من الخبث والخبائث النجس الرجس الشيطان الرجيم وأخرج الجماعة من حديث أنس كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث هذا لفظ حماد بن زيد ولفظ عبد الوارث بن سعيد أعوذ بالله والباقي سواء وأخرج أصحاب السنن الاربعة من حديث زيد بن أرقم رفعه ان هذه الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخلاء فليقل أعوذ بالله من الخبث والخبائث وقال الترمذي حديث أنس أصح وحديث زيد بن أرقم في اسناده اضطراب قلت قول المصنف عند الدخول لم أر العندية في واحد من الصحيحين وانما علق البخاري للارادة والذي اتفقا عليه بلفظ كان اذا دخل وفي رواية هشيم عند مسلم الكنيف بدل الخلاء وأخرجه البيهقي من طريق مسدد بلفظ اذا أراد دخول الخلاء وأما قوله بسم الله فأخرجه الطبراني في الدعاء من حديث قتادة عن أنس رفعه أن هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل أحدكم الخلاء فليقل بسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وأخرجه الدارقطني في الافراد وقال تفرد به عدى بن أبي عمارة عن قتادة وقال الطبراني لم يقل فيه بسم الله الا عدى عن قتادة وأخرج ابن ماجه من حديث علي رفعه ستر ما بين الجن وعورات بني آدم أن يقول اذا دخل الكنيف بسم الله وأما بقية الزيادات التي في سياق المصنف فأخرج الطبراني في الدعاء من حديث ابن عمر وأنس رفعاه كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وأخرج ابن السني حديث أنس مثله وأخرجه أبو نعيم كذلك الا انه زاد في أوله بسم الله وهذه الرواية أقرب ما يكون الى سياق المصنف وكذلك ما رواه الطبراني في الدعاء من حديث أبي أمامة رفعه لا يعجزن أحدكم اذا دخل مرفقه أن يقول اللهم اني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وقد أخرجه ابن ماجه أيضا (و) التاسع عشر أن يقول (عند الخروج) من قضاء الحاجة (الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأبقى على ما ينفعني ويكون ذلك خارجا عن بيت الماء في موضع الحاجة) وهذه الزيادة وجدت في بعض النسخ وسقطت من أكثرها والدعاء المذكور أخرجه الطبراني في الدعاء من طريق سلمة بن دهرام عن طاوس رفعه فذكر حديثا في أدب الخلاء وفيه ثم ليقل اذا خرج الحمد لله الذي الخ مثل سياق المصنف قال الطبراني لم نجد من وصل هذا الحديث قال الحافظ وفيه مع ارساله ضعف وأخرج الاربعة من حديث عائشة رفعه كان اذا خرج من الغائط قال غفرانك

ان كان الماء جاريا فلا بأس به ولا يستصحب شيأ عليه اسم الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يدخل بيت الماء حاسر الرأس وأن يقول عند الدخول بسم الله أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم وعند الخروج الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأبقى علي ما ينفعني ويكون ذلك خارجا عن بيت الماء

وقال الترمذى غريب حسن اه وفى الباب حديث أبى ذر كان صلى الله عليه وسلم اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذى أذهب عنى الاذى وعافانى وحديث أنس بن مالك مثله وفى لفظ الحمد لله الذى أحسن الى فى أوله وآخره وحديث ابن عمر رفعه كان اذا خرج قال الحمد لله الذى أذاقنى لذته وأبقى فى قوته وأذهب عنى أذاه وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الشكر والخرائطى فى باب فضيلة الشكر من حديث عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نوحا عليه السلام لم يقم عن خلاء قط الا قال الحمد لله الذى أذاقنى لذته وأبقى منفعته فى جسدى وأخرج عنى أذاه (و) العشرون (أن يعد الحجر) أى يهيئه للاستنجاء (قبل الجلوس) فى المرحاض وكذلك الماء لمن جمع بينهما وقد ورد اتقوا الملاعن الثلاث وأعدوا النبل وهى أحجار الاستنجاء والمعنى من خوف الانتشار لو طلبها بعد قضاء الحاجة (و) الحادى والعشرون (أن لا يستنجى بالماء فى موضع) قضاء (الحاجة) لئلا يتطاير اليه شئ من النجاسة وهذا اذا كان الموضع المعد للغائط قريبا ولا مسلك له فأما المراحيض التى تبنى الآن بالديار المصرية وغيرها فيباح ذلك لان فيه حرجا ومشقة ثم رأيت النووى نبه على ذلك فى تحقيق المنهاج فقال هذا فى غير الاخلية المتخذة لذلك أما الاخلية فلا ينتقل فيها لانه لا يناله رشاش (و) الثانى والعشرون (أن يستبرئ من البول) خاصة و يتفقد نفسه فيه فيعمل على عادته (بالتنحنح) والذهاب والمجئ والقعود والقيام ولى القدم اليمنى على اليسرى والنط الى وراء (والنتر) أى نتر الذكر (ثلاثا) وذلك برفق (وامرار اليد) أى بعض أصابعه كما عند الرافعى (على أسفل القضيب) و يدلكه لاخراج ما هنالك من البقايا قال ابن الحاج فى المدخل رب شخص يحصل له التنظيف عند انقطاع البول عنه وآخر لا يحصل له ذلك الا بعد أن يقوم و يقعد وذلك راجع الى اختلاف أحوال الناس فى أمزجتهم وفى مآكلهم وفى اختلاف الازمنة عليهم فقد يتغير حاله بحسب اختلاف الامر عليه وهو يعهد من نفسه عادة فيعمل عليها فيخاف عليه أن يصلى بالنجاسة أو يتوسوس فى طهارته فيكون يعمل على ما يظهر له فى كل وقت من حال مزاجه وغذائه وزمانه فليس الشيخ كالشاب وليس من أكل البطيخ كمن أكل الجبن وليس الحر كالبرد اه (ولا يكثر التفكر فى الاستبراء فيوسوس) أى يوقع نفسه فى الوسوسة هل طهر المحل أم لا (ويشق عليه الامر) خصوصا فى المواضع الباردة (و) اذا ابتلى أحد بذلك فعلاجه أن (ما يحس به من بلل) ونداوة فى المحل (فليقدر) فى نفسه (انه بقية الماء) الذى استنجى به فيزول عنه الوسواس (فان كان يؤذيه ذلك) ولم يندفع عنه (فليرش الماء عليه) أى على الفرج و ينضحه (حتى يقوى فى نفسه ذلك ولا يتسلط عليه الشيطان بالوسواس وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم فعله أعنى رش الماء) قال العراقى رش الماء بعد الوضوء وهو الانتضاح أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث سفيان بن الحكم الثقفى أو الحكم بن سفيان وهو مضطرب كما قال الترمذى وابن عبد البر اه وفى القوت وقد يكون ما يظهر من البذاذة بعد غسل الذكر بالماء ان ذلك من مرجع الماء يتردد فى الاحليل لضيق المسالك وتلاحم انضمامه عليه فان خشى الوسواس فلينضح على فرجه بالماء بعد وضوئه وهو أن يأخذ كفا من ماء فيرشه عليه فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شبه فقهاء المدينة الذكر بالضرع وقال بعضهم انه لا يزال يخرج منه الشئ بعد الشئ ما دمت تمده وقيل اذا وقع الماء على الذكر انقطع البول (وقد كان أخفهم استبراء) وأقلهم استعمالا للماء (أفقههم) عندهم هكذا فى القوت زاد المصنف (فتدل الوسوسة فيه على قلة الفقه) فى الدين (وفى حديث سلمان رضى الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ حتى الخراءة أمرنا أن لا نستنجى بعظم ولا روث ونهانا أن نستقبل القبلة ببول ولا غائط) قال العراقى أخرجه مسلم وقد تقدم فى قواعد العقائد اه قلت وأخرجه الاربعة فى السنن بلفظ قيل له قد علمكم نبيكم كل شئ حتى الخراءة قال أجل نهانا فساقوه وفى سياقهم زيادة على ما أورده المصنف هنا (وقال رجل لبعض

وان يعد النبل قبل الجلوس وأن لا يستنجى بالماء فى موضع الحاجة وأن يستبرئ من البول بالتنحنح والنتر ثلاثا وامرار اليد على أسفل القضيب ولا يكثر التفكر فى الاستبراء فيتوسوس ويشق عليه الامر وما يحس به من بلل فليقدر أنه بقية الماء فان كان يؤذيه ذلك فليرش عليه الماء حتى يقوى فى نفسه ذلك ولا يتسلط عليه الشيطان بالوسواس وفى الخبر أنه صلى الله عليه وسلم فعله أعنى رش الماء وقد كان أخفهم استبراء أفقههم فتدل الوسوسة فيه على قلة الفقه وفى حديث سلمان رضى الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ حتى الخراءة أمرنا أن لا نستنجى بعظام ولا روث ونهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول وقال رجل لبعض

الصحابة) هكذا فى سائر نسخ الكتاب ونص القوت لبعض أصحابه (من الاعراب) وهو الصحيح ومافى نسخ الاحياء تحريف (وقد خاصمه) فقال (لاأحسبك تحسن الخراءة فقال بلى وأبيك انى) بها (لحاذق) أى عارف فطن قال فصفهالى قال (أبعد الاثر) أى أبعد عن الناس حتى يخفى أثرى (وأعد المدر) أى أهيئه للاستنجاء قبل الجلوس لقضاء الحاجة (واستقبل الشيح واستدبر الريح) أى أجعل الشيح ساترا من قدامى واجعل الريح من ورائى لئلا يطير الرشاش (وأقعى اقعاء الظبى واجفل أجفال النعام) ونص عوارف المعارف قال رجل من بعض الصحابة لرجل من الاعراب وفيه قال أبعد عن البشر وأعد المدر والباقى سواء قال صاحب القوت (الشيح) بالكسر (نبت طيب الرائحة) وليس فى القوت الرائحة وانما فيه نبت طيب يكون (بالبادية) أى غير مستزرع (والاقعاء ههنا) ونص القوت فى هذا الموضع (أن يستوفز على صدور قدميه) أى يقعد منتصبا غير مطمئن وفى قوله ههنا اشارة لى أن الاقعاء له معان لكنها لاتناسب فى الاستنجاء يقال أقعى اذا ألصق أليتيه بالارض ونصب ساقيه ووضع يديه على الارض كما يقعى الكلب وفى الصحاح للجوهرى بعد قوله ونصب ساقيه ويتساند الى ظهره وقال ابن القطاع أقعى الكلب جلس على أليتيه ونصب فخذيه وأقعى الرجل جلس تلك الجلسة (والاجفال أن يرفع عجزه) وفى القوت عجيزته وفى بعض نسخ الكتاب وأجفل جفل النعام وهو صحيح أيضا يقال جفلت النعامة اذا ندت وشردت وأجفل القوم أسرعوا فى الهرب (ومن الرخصة أن يبول الانسان قريبا من صاحبه مستترا عنه فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شدة حيائه ليستن الناس به) وفى نسخة ليبين للناس وعبارة القوت فأما من أراد أن يبول قريبا من صاحبه بحيث يراه أو يحسه فلا بأس بذلك فانها رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الحياء منها بفعله لانه عليه السلام كان أشد الناس حياء وقد كان مع ذلك يبول والى جنبه صاحبه ليسن التوسعة فى ذلك قلت وتقدم قريبا فى حديث حذيفة عند أبى داود فذهبت أتباعد فدعانى حتى كنت عند عقبه وقال العراقى هو متفق عليه من حديث حذيفة اه قلت بل هو عند الستة كما تقدمت الاشارة اليه *(تنبيه)* قد ذكر النووى فى تحقيق المنهاج آدابا أخرى لم يشر لها المصنف وكذلك ابن الحاج فى المدخل وقد أكثر منها حتى أوصلها الى ستين وقد أشير الى بعضها لان بعضا منها قد ذكره المصنف فى الذى يليه فأغنانا عن ذكره قال النووى يكره استقبال بيت المقدس واستدباره ببول أو غائط ولا يحرم ويكره أن يذكر الله تعالى أو يتكلم بشئ قبل خروجه الا ضرورة فان عطس حمد الله تعالى بقلبه ولا يحرك لسانه وكذا فى حال الجماع ويكره البول فى قارعة الطريق وعند القبور ويحرم البول على القبر وفى المسجد ولو بال فى اناء فى المسجد فهو حرام على الاصح ويستحب أن لا يرى الى ما يخرج منه ولا الى فرجه ولا الى السماء ولا يعبث بيده ويكره اطالة القعود على الخلاء ويستحب أن يبول فى مكان لين لا يرتد عليه بوله فيه اه وقال ابن الحاج فى المدخل وأن لا يقعد حتى يلتفت يمينا وشمالا واذا قعد لا يلتفت يمينا ولا شمالا ولا بأس أن يستعيذ عند الارتياع ويجب أن يتكلم اذا اضطر الى ذلك من أمر يقع مثل حريق أو أعمى يقع أو دابة أو ما أشبه ذلك وأن لا يسلم على أحد ولا يسلم عليه أحد فان سلم عليه أحد فلا يرد عليه ويكره أن يبول فى المنحدر اذا كان هو من أسفل لان بوله يرجع اليه وان يفرج فخذيه فى القعود لئلا يتطاير عليه شئ من النجاسة لا يشعر بها وأن لا يتغوط تحت ظل حائط ولا على شاطئ نهر لان هذه المواضع لراحة الناس فى الغالب اذا أراد أحد أن يستريح يطلب ظلا أو يرد النهر للماء فيجد ما يجعل هنالك فيقول اللهم العن من فعل هذا وان يتجنب البيع والكنائس لا لاحترامها وانما هو لئلا يفعلوا ذلك فى مساجدنا كما نهى عن سب الآلهة المدعوة من دون الله عز وجل لئلا يسبوا الله تعالى ويكره البول فى الاوانى النفيسة للسرف وكذا يمنع فى أوانى الذهب والفضة لتحريم اتخاذها واستعمالها ويكره فى مخازن الغلة والدور المسلوكة التى خربت وليحذر أن يدخل أصبعه عند الاستنجاء فى الثقب فانه من فعل

الصحابة من الاعراب وقد خاصمه لاأحسبك تحسن الخراءة قال بلى وأبيك انى لاحسنها وانى بها لحاذق أبعد الاثر وأعد المدر وأستقبل الشيح واستدبر الريح واقعى اقعاء الظبى وأجفل اجفال النعام الشيح نبت طيب الرائحة بالبادية والاقعاء ههنا أن يستوفز على صدور قدميه والاجفال أن يرفع عجزه ومن الرخصة أن يبول الانسان قريبا من صاحبه مستترا عنه فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شدة حيائه ليبين للناس ذلك

(كيفية الاستنجاء)
ثم يستنجي لمقعدته بثلاثة
أحجار فان أنقى بها كفى
والا استعمل رابعا فان أنقى
استعمل خامسا لان الانقاء
واجب والايتار مستحب
قال عليه السلام من
استجمر فليوتر

شرار الناس وهو منهي عنه واذا قام ليستبرئ فلا يخرج بين الناس وذكره في يده وان كان تحت ثوبه فان ذلك مثلة وشوه فكثيرا ما يفعل بعض الناس هذا وقد نهي عنه فان كانت له ضرورة في الاجتماع بالناس اذ ذاك فليجعل على فرجه خرقة يشدها عليه ثم يخرج للناس فاذا فرغ من ضرورته تنظف اذ ذاك ويكره الاشتغال فيما هو فيه من نتف ابط أو غيره لئلا يبطئ في خروج الحدث والمقصود الاسراع في الخروج من ذلك المحل بذلك وردت السنة قال الامام أبو عبد الله القرشي اذا أراد الله بعبد خيرا يسر عليه الطهارة وأن لا يستجمر بحائط مسجد لحرمته ولا في حائط مملوك لغيره لانه تصرف في ملك الغير ولا في حائط وقف لانه تصرف فيه وهو في حوز من وقف عليه وذلك لا يجوز وهذا كله حرام باتفاق وكثيرا ما يتساهل اليوم في هذه الاشياء سيما فيما سبل للوضوء فتجد الحيطان في غاية ما يمكن أن يكون من القذر لاجل استجمارهم فيها وذلك لا يجوز وأيضا في حائط ملكه لانه قد ينزل عليه المطر أو يصيبه بلل من الماء أو يلتصق هو أو غيره اليه فتصيبه النجاسة فيصلي بها ووجه آخر هو أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى وقد رأيت ذلك عيانا بعض الناس استجمر في حائط فلسعته عقرب كانت هنالك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظيمة والله أعلم *(كيفية الاستنجاء)* لما كان المحوج الى الاستنجاء انما هو قضاء الحاجة قدم آدابه ثم شرع في بيان كيفية الاستنجاء* اعلم أن الاستنجاء استفعال من النجو والسين للطلب أي طلب النجو ليزيله والنجو هو الاذى الباقي في فم أحد المخرجين وقيل السين للسلب والازالة كالاستعتاب وقيل أصله الذهاب الى النجو وهو ما ارتفع من الارض كانوا يستترون بها اذا قعدوا للتخلي وبعد اتفاقهم على مشروعية الاستنجاء اختلفوا هل هو واجب أو سنة وبالاول قال الشافعي وأحمد لامره صلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بثلاثة أحجار وكل ما فيه تعدد يكون واجبا كولوغ الكلب وقال مالك وأبو حنيفة والمزني من الشافعية هو سنة واحتجوا بحديث أبي هريرة عند أبي داود مرفوعا من استجمر فليوتر فمن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج وأجاب البيهقي بأن المراد فليوتر بعد الثلاث ورد بأن الامر للاستحباب وعنده الزيادة على الثلاث مع الانقاء بدعة وبدونه واجبة ثم اختلفوا في اشتراط العدد فقال الشافعي وأحمد يشترط لما روى أبو داود عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب أحدكم لحاجته فليستطب بثلاثة أحجار وقال أبو حنيفة ومالك وداود ليس بشرط بدليل ما رواه البخاري من حديث ابن مسعود قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين ولم أجد الثالث فأتيته بروثة فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس فاستدل الطحاوي بقوله وألقى الروثة على عدم اشتراط الثلاث وعلل بأنه لو كان مشترطا لطلب ثالثا وأجيب بان في مسند أحمد في هذا الحديث بعد قوله هذا ركس ايتني بحجر أو أنه عليه السلام اكتفى بطرف أحد الحجرين عن الثالث لان المقصود بالثلاثة أن يمسح بها ثلاث مسحات وذلك حاصل ولو بواحد له ثلاثة أحرف قال المصنف (ثم يستنجي مقعدته) كناية عن الدبر اذا كان بالجامد وجب أن يستوفي ثلاث مسحات اما باحرف حجر واحد وما في معناه أو باحجار فقوله (بثلاثة أحجار) ليس لتخصيص الحكم بها لان غير الحجر مشارك للحجر في تحصيل مقصود الاستنجاء ولعل ذكر الاحجار جرى لغلبتها والقدرة عليها في عامة الاماكن فقوله المذكور مسوقا على موافقة الخبر والا فالحكم غير مخصوص بالاحجار (فان أنقى) الموضع بتلك الثلاثة الاحجار ونحوها (كفى) وقال مالك وأبو حنيفة اذا حصل الانقاء بما دون الثلاث كفى قال الرافعي ولاصحابنا وجه يوافقه حكاه أبو عبد الله الحناطي وغيره (والا) أي اذا استوفى العدد لكنه لم ينق (استعمل رابعة) وجوبا حتى ينقي فانه المقصود الاصلي من شرع الاستنجاء (فان أنقى كفى والا استعمل خامسة فان الايتار مستحب قال عليه) الصلاة و (السلام من استجمر فليوتر) أخرجه البخاري في الصحيح من حديث أبي هريرة وهو رواية لمسلم أيضا وعند مسلم أيضا من حديثه اذا استجمر أحدكم فليستجمر

وترا وقوله فليوتر أي بثلاث أوخمس أوسبع أوغير ذلك والواجب الثلاث فان حصل الانقاء بها والا وجبت الزيادة كما تقدم واستحب الايتار ان حصل الانقاء بشفع وحمل ابن عمر الاستجمار هنا على استعمال البخور فكان يتطيب وترا و يستنجي وترا جمعا بينهما وحكاه ابن عبد البر عن مالك وعند أبي داود زيادة في هذا الحديث وهو قوله من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج وأما كيفية الاستنجاء فبأن (يأخذ الحجر بيساره و يضعه على مقدم المقعدة قبل موضع النجاسة و يديرها) هكذا في النسخ بتأنيث الضمير والصواب و يديره وفي بعض النسخ و يمرها من الامرار (بالمسح والادارة الى المؤخر) وعبارة القوت يأخذ الحجر بشماله و يديره على مقعدته من مقدمها مسحا الى مؤخر المقعدة ثم يرمي به هنالك (و يأخذ الثانية و يضعها على المؤخر كذلك و يديرها الى المقدمة) وعبارة فيبتدئ به من مؤخر المقعدة فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها ثم يرمي به (و يأخذ الثالثة فيديرها حول المسربة ادارة) والمسربة كمقعدة مجرى الغائط ومخرجه سميت بذلك لانسراب الخارج منها فهي اسم للموضع وهكذا هو نص القوت وزاد عليه المصنف فقال (وان عسرت الادارة ومسح من المقدمة أو المؤخرة أجزأه) وقال الرافعي في شرح الوجيز في كيفية الاستنجاء وجهان أظهرهما وبه قال ابن أبي هريرة وأبو زيد المروزي انه يمسح بكل حجر جميع المحل بان يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى فيمسحها به الى مؤخرها و يديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها به من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي بدأ منه و يضع الثاني على مقدمة الصفحة اليسرى و يفعل به مثل ذلك و يمسح بالثالث الصفحتين والمسربة ووجهه ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال فليستنج بثلاثة أحجار يقبل بواحد و يدبر بواحد و يحلق بالثالث قلت قال ابن الملقن هو غريب وقال النووي في شرح المهذب ضعيف منكر لا أصل له قال وقول الرافعي انه ثابت غلط منه اه قال الرافعي والثاني قال أبو اسحق ان حجرا للصفحة اليمنى وحجرا للصفحة اليسرى وحجرا للوسط قلت هذا المحكي عن أبي اسحق تبع فيه صاحب المهذب والذي حكاه الماوردي عن أبي اسحق أن يمسح بالحجر الاول الصفحة اليمنى من مقدمها الى مؤخرها و يمسح بالثاني اليسرى من مؤخرها الى مقدمها ثم يمسح بالثالث جميع المحل اه ثم قال الرافعي وحكى في التهذيب وجها ثالثا وهو انه يأخذ واحدا فيضعه على مقدم المسربة و يديره الى مؤخرها و يضع الثاني على مؤخرها و يديره الى مقدمها و يحلق بالثالث كأن المراد بالمسربة جميع الموضع وعلى هذا الوجه يمسح الحجر الاول والثاني جميع الموضع كأنه صفحة واحدة و يطيف الحجر الثالث على المنفذ وبهذا يفارق هذا الوجه الوجه الاول فانه على ذلك الوجه يطيف الحجرين الاولين و يمسح بالثالث جميع الموضع قلت وهذا الوجه الثالث أقرب الى ما ذكره أصحابنا قال الفقيه أبو جعفر الهندواني اذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالاول و يدبر بالثاني و يقبل بالثالث لان خصيتيه في الشتاء غير متدليتين وذلك الفعل أبلغ واذا كان في الصيف يدبر بالاول و يقبل بالثاني و يدبر بالثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان والمرأة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتاء لئلا يتلوث فرجها كذا في شرح النقاية للشمني وهكذا نقله شارح المختار وزاد أن المراد بالادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده والله أعلم ثم قال الرافعي وهذا الخلاف في الاستحقاق أم في الاولوية والاستحباب فيه وجهان عن الشيخ أبي محمد أن الوجهين موضوعان على التنافي وصاحب الوجه الاول لا يجيز الثاني لان تخصيص كل حجر لو منع مما يمنع رعاية العدد الواجب ولا يحصل في كل موضع الا مسحة واحدة وصاحب الوجه الثاني لا يجيز الاول للخبر المصرح بالتخصيص و يقول العدد معتبر بالاضافة الى جملة الموضع دون كل جزء منه قلت قال النووي وقيل يجوز العدول من الكيفية الثانية الى الاولى دون عكسه والله أعلم ثم قال الرافعي وقال المعظم الخلاف في الاولوية والاستحباب لثبوت الروايتين جميعا وكل واحد منهما جائز اه *(تنبيه)* قول المصنف قبل موضع النجاسة فيه اشارة الى انه ينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة

ويأخذ الحجر بيساره ويضعه على مقدم المقعدة قبل موضع النجاسة ويمره بالمسح والادارة الى المؤخر ويأخذ الثاني ويضعه على المؤخر كذلك ويمره الى المقدمة ويأخذ الثالث فيديره حول المسربة ادارة فان عسرت الادارة ومسح من المقدمة او المؤخر أجزأه

لانه لو وضعه على النجاسة لبقى شيأ منها وانشرها وحينئذ يتعين الغسل بالماء ثم اذا انتهى الى النجاسة أدار الحجر قليلا قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزأ من النجاسة ولو أمر من غير ادارة ففيه وجهان أحدهما لا لان الجزء الثانى من المحل يلقى ماينجس من الحجر والاستنجاء بالنجس لايجوز وأظهرهما انه يجزئه لان الاقتصار على الحجر رخصة وتكلف الادارة تضييق باب الرخصة وقد يعبر عن هذا الخلاف بان الادارة هل تجب أم لا والله أعلم (ثم) ان الرجل اذا كان يستنجى بالجامد ففى الغائط ماتقدم بيانه يأخذ الحجر بيسراه ويمسح به الموضع ولايستعين باليمنى وفى البول (يأخذ حجرا كبيرا بيمينه و) يمسك (القضيب) أى الذكر (بيساره ويمسح الحجر بقضيبه ويحرك اليسار) دون اليمين فلو حركهما جميعا أوخص اليمنى بالحركة كان مستنجيا باليمين ومنهم من قال الاولى أن يأخذ الحجر بيساره والذكر بيمينه ويمر الحجر على الذكر لان الاستنجاء يقع بالحجر وامساكه باليسار أولى والاول أظهر وأشهر لان مس الذكر باليمين مكروه وانما قيد المصنف الحجر بالكبير لان الصغير يحتاج الى ضبطه فيمسكه بين ابهامى الرجلين أو بين العقبين ويأخذ ذكره بيساره ويمسحه عليه ولايحتاج فى هذه الصورة للاستعانة باليمين وان كان يستنجى بما لايحتاج الى ضبطه كالصخرة العظيمة والجدار أخذ ذكره باليسار (فيمسح ثلاثا) أى ثلاث مرات (فى ثلاثة مواضع أو) يمسح (فى ثلاثة أحجار أو) يمسح (فى ثلاثة مواضع من جدار) غير مملوك لاحد ولا وقف لما تقدم النقل عن ابن الحاج فى النهى عنهما حتى ولا مملوكه خوفا من تلوثه أو غيره اذا أصابه المطر قال الرافعى وذكر بعضهم انه لا طريق للاحتراز عن هذه الكراهية الا الامساك بين العقبين والابهامين أما اذا استعمل اليمين منه كان مرتكبا للنهى كيف فعل اهـ (الى أن لاترى الرطوبة) والنداوة (فى محل المسح) ويعقبه الجفوف وكذلك اذا مده الى الارض ومسحه ثلاثا وفى القوت ومن مد ذكره من موضع الحشفة لم ينفعه لانه ربما كان فى قصبة الاحليل ماء فيخرج بعد وضوئه ما كان فيه من الماء (فان حصل ذلك بمرتين أتى بالثالثة ووجب ذلك) أى مسح المرة الثالثة وجوبا (ان أراد الاقتصار على الحجر) دون اتباعه الماء (وان حصل بالرابعة استحب الخامسة للايتار) لقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر (ثم ينتقل من ذلك الموضع الى موضع آخر ويستنجى بالماء) تحرزا عن عود الرشاش اليه اذا أصاب الماء النجاسة أى فاذا كان يستنجى بالحجر فلايقوم عن الموضع كيلا تنتشر النجاسة وقد تقدم عن النووى أن هذا فى غير الاخلية المعدة لذلك أما الاخلية فلا ينتقل فيها للمشقة ولانه لا يناله رشاش (بأن يفيضه) أى يصب الماء (باليمنى على محل النجو) وهو الاذى الكائن على فم المخرج (ويدلك باليسرى) مبتدئا بالوسطى ثم بالمسبحة والخنصر دلكا تاما (حتى لايبقى أثر) منه (يدركه الكف بحس اللمس) والمراد بالكف هنا الاصابع وصورة الاستنجاء بالماء عند أصحابنا أن يبدأ بغسل قبله أولا ثم غسل دبره ببطون الخنصر والبنصر والوسطى لابرؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصابع حتى ينقطع الاثر ويعرف انقطاعه بالخشونة فى اللمس وعدم الرائحة وفى الفتاوى الظهيرية يصعد بطن الوسطى فيغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يقدر ذلك بعدد لان النجاسة مرئية الا لقاطع الوسوسة فيقدر بالثلاث ويقع بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ماوصفنا لانها لو بدأت بأصبع واحدة كالرجل عسى يقع أصبعها فى موضعها فيجب عليها الغسل وهى لاتشعر به (ويترك الاستقصاء) أى طلب المبالغة (فيه بالتعرض للباطن) أى لما بطن من النجاسة (فان ذلك منبع لوسواس) ومن تعمقهم فيه ما أخبرنى رجل من أهل الروم أن رجلين من فضلائهم تنازعا فقال أحدهما للثانى أنت لاتحسن الاستنجاء فقال الثانى بلى أحسن فيه فأمر بفرسين عريين بعد ان ربط على متونهما قطعة ثوب أبيض وركب كل منهما واحدا بلا حائل ازار فرمح به مشوارا فوجد أحدهما قد ظهر منه أثر على ذلك الثوب ولايخفى ان ذلك كله من المبالغات التى لم يكن يعرفها

ثم يأخذ حجرا كبيرا بيمينه والقضيب بيساره ويمسح الحجر بقضيبه ويحرك اليسار فيمسح ثلاثا فى ثلاثة مواضع أو فى ثلاثة أحجار أو فى ثلاثة مواضع من جدار الى أن لا يرى الرطوبة فى محل المسح فان حصل ذلك بمرتين أتى بالثالثة ووجب ذلك ان أراد الاقتصار على الحجر وان حصل بالرابعة استحب الخامسة للايتار ثم ينتقل من ذلك الموضع الى موضع آخر ويستنجى بالماء بان يفيضه باليمنى على محل النجو ويدلك باليسرى حتى لا يبقى أثر يدركه الكف بحس اللمس ويترك الاستقصاء فيه بالتعرض للباطن فان ذلك منبع الوسواس

السالف ثم ان الرجل قد يختلف حاله من جهة المطاعم والمشارب فلا يكون هذا وأمثاله مما يستدل به على أدب من آداب الاستنجاء واليه أشار المصنف بقوله (وليعلم أن كل مالا يصل اليه الماء فهو باطن) عن العين (ولا يثبت حكم النجاسة للفضلات الباطنة مالم تبرز) أى مالم تظهر الى الخارج (وكل ماهو ظاهر) ويحسه البصر (وثبت له حكم النجاسة فحد طهوره أن يصل الماء اليه) بالامرار (فيزيله) حتى يتيقن الطهارة (ولا معنى للوسواس) فيه (ويقول بعد الفراغ من الاستنجاء اللهم طهر قلبي من النفاق وحصن فرجي من الفواحش) وانما خص النفاق بالقلب لكونه موضعه والفواحش جمع فاحشة وكل شئ جاوز الحد فهو فاحش والمراد ههنا الزنا لمناسبة الفرج وانما جمعه نظرا الى أنواعه ثم ان هذا الدعاء لم أجده هكذا الا فى القوت ونصه فيقول عند الفراغ من الاستنجاء اللهم طهر قلبي من الشك والنفاق وحصن فرجي من الفواحش اه وقد روى عن على رضى الله عنه دعاء الاستنجاء من طرق أربعة ضعيفة الاولى من طريق خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن على قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال الحديث وفيه واذا غسلت فرجك فقل اللهم حصن فرجي واجعلنى من الذين اذا أعطيتهم شكروا واذا ابتليتهم صبروا أخرجه أبو القاسم بن منده فى كتاب الوضوء والمستغفرى فى الدعوات والديلمى فى مسند الفردوس لكن الحسن عن على منقطع وخارجة بن مصعب تركه الجمهور والثانية من طريق أحمد بن مصعب عن حبيب بن أبى حبيب عن أبى اسحق عن على فذكر نحوه وفيه بعض زيادات أخرجه المستغفرى أيضا وأحمد بن مصعب حافظ لكنه اتهم بوضع الحديث والثالثة من طريق أبى جعفر المرادى عن محمد بن الحنفية قال دخلت على والدى على بن أبى طالب رضى الله عنه واذا عن يمينه اناء من ماء فسمى ثم سكب على يده اليسرى ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واستر عورتى ولا تشمت بى عدوى الحديث أخرجه أبو القاسم بن عساكر فى أماليه وفى سنده أصرم بن حوشب وقد وصف بانه كان يضع الحديث والرابعة من طريق جعفر الصادق عن آبائه أخرجه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده قال الحافظ فى تخريج أحاديث الاذكار وفى سنده حماد بن عمرو النصيبى وقد وصف أيضا بانه كان يضع الحديث قال ولم يحضرنى سياق لفظه الآن والله أعلم (ويدلك يده) بعد الفراغ من الاستنجاء (بحائط) أى جدار ان كان فى البنيان (أو بالارض) ان كان بالصحراء (ازالة للرائحة ان بقيت) وقد عقد أبو داود فى سننه عليه بابا فقال باب الرجل يدلك يده بالارض اذا استنجى وأخرج فيه من حديث أبى هريرة قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أتى الخلاء أتيته بماء فى تور أو ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم أتيته باناء آخر فتوضأ وأخرجه ابن ماجه أيضا وقال النووى ويستحب أن يبدأ المستنجى بالماء بقبله ويدلك يده بعد غسل الدبر وينضح فرجه أو سراويله بعد الاستنجاء دفعا للوسواس ويعتمد على أصبعه الوسطى فى غسل الدبر ويستعمل من الماء ما يغلب على الظن زوال النجاسة به ولا يتعرض للباطن ولو غلب على ظنه زوال النجاسة ثم شم من يده ريحها فهل يدل على بقاء النجاسة فى المحل كما هى فى اليد أم لا وجهان أصحهما لا والله أعلم (والجمع بين الماء والحجر) أو ما فى معناه (مستحب) وفى شرح الرافعى أفضل وفى كتب أصحابنا غسل المحل بعد التنقية بنحو الحجر أدب (فقد ورد انه لما نزل قوله عز وجل فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين) أخرجه البزار فى مسنده من حديث ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل قباء ماهذه الطهارة التى أثنى الله بها عليكم قالوا) انا نتبع الحجارة الماء أى (نجمع بين الماء والحجر) وسنده ضعيف كما قاله العراقى وابن الملقن وقال العراقى ورواه ابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبى أيوب وجابر وأنس فى الاستنجاء بالماء ليس فيه ذكر الحجر اه قلت وأخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة رفعه قال نزلت هذه الآية فى أهل قباء فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال كانوا يستنجون بالماء فنزلت فيهم هذه الآية وقال الترمذى

وليعلم أن كل مالا يصل اليه الماء فهو باطن ولا يثبت حكم النجاسة للفضلات الباطنة مالم تظهر وكل ماهو ظاهر وثبت له حكم النجاسة فحد طهوره أن يصل الماء اليه فيزيله ولا معنى للوسواس ويقول عند الفراغ من الاستنجاء اللهم طهر قلبي من النفاق وحصن فرجي من الفواحش ويدلك يده بحائط أو بالارض ازالة للرائحة ان بقيت والجمع بين الماء والحجر مستحب فقد روى أنه لما نزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل قباء ماهذه الطهارة التى أثنى الله بها عليكم قالوا كنا نجمع بين الماء والحجر

حديث غريب وقال العراقي وابن الملقن وفي ذلك رد على قول النووي تبعا لابن الصلاح ان لوارد في جمع أهل قباء بين الماء والاحجار لا أصل له في كتب الحديث وانما قاله أصحابنا وغيرهم في كتب الفقه والتفسير اه وقال الرافعي وفيه من طريق المعنى أن العين تزول بالحجر والاثر بالماء فلا يحتاج الى مخامرة عين النجاسة وهي محبوبة فان اقتصر على أحدهما فالماء أولى لانه يزيل العين والاثر والحجر لا يزيل الا العين اه قال القسطلاني والذي اتفق عليه جمهور السلف والخلف أن الجمع بين الماء والحجر أفضل فيقدم الحجر لتخف النجاسة وتقل مباشرتها بيده ثم يستعمل الماء وسواء فيه الغائط والبول كما قاله ابن سراقة وسليم الرازي وكلام القفال الشاشي في محاسن الشريعة يقتضي تخصيصه بالغائط *(تنبيه)* ومنهم من كره الاستنجاء بالماء ونفى وقوعه عن النبي صلى الله عليه وسلم متمسكين بما رواه ابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة عن حذيفة بن اليمان انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال اذا لا يزال في يدي نتن وعن نافع عن ابن عمر انه كان لا يستنجي بالماء وعن الزهري قال ما كنا نفعله وعن سعيد بن المسيب انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انه وضوء النساء ونقل ابن التين عن مالك انه أنكر أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب انه منع من الاستنجاء بالماء لانه مطعوم وقال بعضهم لا يجوز الاستنجاء بالاحجار مع وجود الماء والسنة قاضية عليهم استعمل النبي صلى الله عليه وسلم الاحجار وأبو هريرة معه ومعه اداوة من ماء أخرجه البخاري والاسمعيلي من طريق شعبة عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس وعند مسلم فخرج علينا وقد استنجى بالماء وعند ابن خزيمة في صحيحه من حديث جرير وفيه فأتيته بماء فاستنجى بها وفي صحيح ابن حبان من حديث عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا من ماء والله أعلم *(تنبيه)* آخر قد تقدم أن الجمع بينهما أدب وقال الشمني في شرح النقاية وقيل هو سنة في زماننا لما روى البيهقي في سننه وابن أبي شيبة في المصنف عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء اه قلت وأخرج الترمذي من حديث عائشة انها قالت مرن أزواجكن أن يغسلن أثر الغائط والبول فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله

(فصل) لم يشر المصنف هنا الى كل ما يستنجى عنه وقد أورده في كتبه الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز ونحن نذكر خلاصته من تقرير الرافعي قال الخارج من البدن اما ريح فلا استنجاء منه أو عين فان وجب بخروجها الطهارة الكبرى كالمني والحيض فيجب الغسل ولا يمكن الاقتصار على الحجر قلت قال النووي صرح صاحب الحاوي وغيره بجواز الاستنجاء بالحجر من دم الحيض وفائدته فيمن انقطع حيضها واستنجت بالحجر ثم تيممت لسفر أو مرض صلت ولا اعادة اه ثم قال الرافعي وان لم تجب به الطهارة الكبرى نظر ان لم تجب به الصغرى أيضا نظر فان كان طاهرا فذاك وان كان نجسا كدم الفصد والحجامة فيزال كما يزال سائر النجاسات ولا مدخل للحجر فيه وان وجبت به الطهارة الصغرى فان خرج من الثقبة التي تنفتح ويحكم بانتقاض الطهارة بالخارج منها فيزال كسائر النجاسات أو للاحجار فيه مدخل فيه وجوه ثلاثة وان خرج من السبيلين نظر ان لم يكن ملوثا كالدود والحصاة التي لا رطوبة معها ففي وجوب الاستنجاء فيه قولان اصحهما لا يجب لا بالماء ولا بالحجر لان المقصود من الاستنجاء ازالة النجاسة أو تخفيفها عن المحل فاذا لم يتلوث المحل ولم يتنجس فلا معنى للازالة ولا للتخفيف والثاني يجب لانه لا يخلو عن رطوبة وان قلت وخفيت وان كان ملوثا فينظر ان كان نادرا كالدم والقيح ففيه قولان أحدهما يتعين ازالته بالماء رواه الربيع والثاني رواه المزني وحرملة وهو الصحيح انه يجوز الاقتصار فيه على الحجر نظرا الى المخرج المعتاد فان خروج النجاسات منه على الانقسام الى الغالبة والنادرة مما يتكرر ويعسر البحث عنها والوقوف على كيفياتها فيناط الحكم بالمخرج ومنهم من قطع بهذا وحمل ما رواه الربيع على ما اذا كان بين الاليتين لا في الداخل ومن جملة النجاسات النادرة المذي فيجيء فيه هذا الاختلاف وحكى عن القفال تفصيلا في النجاسات

النادرة وهو ان ما يخرج منها مشوب بالمعتاد كفى الحجر فيه وان تمحض النادر فلابد من الماء هذا فى الخارج النادر أما المعتاد فان لم يعد المخرج فعليه أحد الامرين اما ازالته بالماء كسائر النجاسات واما التخفيف بجامد وان عدا المخرج نظران لم ينتشر أكثر من القدر المعتاد فكذلك يتخير بين الامرين وذلك القدر من الانتشار يتعذر أو يتعسر الاحتراز عنه ونقل المزنى انه اذا عدا المخرج لا يجزئ فيه الا الماء فنهم من أثبته قولا آخر وزعم أن الضرورة تختص بالمخرج ولا تسامح فيما عداه بالاقتصار على الاحجار والاكثرون امتنعوا من اثباته قولا وانقسموا الى مغلط ومؤول وان انتشر أكثر من القدر المعتاد وهو أن يعدو المخرج وما حواليه فينظر ان لم يجاوز الغائط الاليتين ففى جواز الاقتصار فيه على الاحجار قولان أحدهما الجواز رواه الربيع واحتج الشافعى رضى الله عنه لهذا القول بان قال لم يزل فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقة البطون وكان أكثر أقواتهم التمر وهو مما يرقق البطن ومن رق بطنه انتشر خلاؤه عن الموضع وما حواليه ومع ذلك أمروا بالاستجمار والثانى ذكره فى القديم انه لا يجوز لانه انتشار لا يعم ولا يغلب واذا اتفق وجب غسله كسائر النجاسات وفيه طريقان أخريان احداهما القطع بالقول الاول رواها الشيخ أبو محمد والمسعودى والثانية القطع بالقول الثانى حكاها كثيرون من الائمة وأما البول فالحشفة فيه بمثابة الاليتين فى الغائط والامر فيه على هذا الاختلاف وعن أبى اسحق المروزى انه اذا جاوز البول الثقب لم يجز فيه الحجر قولا واحدا والخلاف والتفصيل فى الغائط والفرق أن البول ينفصل على سبيل الترزيق فيبعد فيه الانتشار وان جاوز الغائط الاليتين والبول الحشفة تعينت الازالة بالماء كسائر النجاسات لانه نادر بمرة ولا فرق بين القدر المجاوز وغيره ومنهم من جعل ما لم يجاوز على الخلاف ثم حيث يجوز الاقتصار على الحجر فذلك بشرط أن لا تنتقل النجاسة عن الموضع الذى أصابته عند الخروج فلو قام وانضمت اليتاه عند الخطو وانتقلت النجاسة تعين الماء وبشرط أن لا يصيب موضع النجو نجاسة من خارج حتى لو عاد اليه رشاش مما أصاب الارض تعين الماء وبشرط أن لا يجف الخارج عن الموضع فان جف تعين الماء وحكى الرويانى انه ان كان يقلعه الحجر يجزئ والا فلا واختار هذا الوجه والله أعلم

(فصل) وقال أصحابنا ان جاوز النجس المخرج أكثر من قدر الدرهم فواجب غسله لان ما على المخرج انما اكتفى فيه بغير الغسل للضرورة ولا ضرورة فى المجاوز ولو جاوز المخرج قدر الدرهم فعند أبى حنيفة وأبى يوسف لا يجب غسله وعند محمد يجب بناء على أن المخرج كالظاهر وهو قول محمد أو كالباطن وهو قولهما وفى القنية ولو أصاب المخرج نجاسة من غيره أكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ولو كانت المقعدة كبيرة وفيها نجاسة لم تجاوز المخرج وهى أكثر من قدر الدرهم فعن الفقيه أبى بكر محمد بن الفضل لا تجزئه الاحجار وعن أبى شجاع والطحاوى تجزئه والله أعلم *خاتمة الباب* قال الرافعى لا فرق بين الخنثى المشكل وبين واضح الحال فى الاستنجاء من الغائط وأما فى البول فليس للمشكل أن يقتصر على الحجر اذا بال من مسلكيه أو أحدهما لان كل واحد منهما اذا أفردناه بالنظر احتمل أن يكون زائدا فسبيل النجاسة الخارجة منه سبيل دم الفصد والحجامة نعم يجيء فى مسلكيه الخلاف فى جواز الاقتصار على الحجر فى الثقبة المنفتحة مع انفتاح المسلك المعتاد اذا قلنا ينتقض الطهارة بالخارج منها وأما واضح الحال فالرجل مخير ان شاء اقتصر على الماء وان شاء استعمل الاحجار أو ما فى معناها وكذلك البكر لان البكارة تمنع من نزول البول فى الفرج وأما الثيب فالغالب انها اذا بالت تعدى البول الى فرجها الذى هو مدخل الذكر ومخرج الولد لان ثقبة البول فوقه فيسيل اليه فان تحققت ان الامر كذلك لم يجزها الا الماء وان لم تحقق جاز لها الاقتصار على الحجر لان موضع خروج البول لا يختلف بالثيابة والبكارة وانتشار البول الى غيره غير معلوم وحكى وجه انه لا يجوز لها الاقتصار على الحجر بحال ثم القدر المغسول من الرجل ظاهر وهو من المرأة ما يظهر اذا جلست على القدمين وفيه وجه تغسل الثيب باطن

فرجها كما تخلل أصابع رجليه الا انها صارت ظاهرا بالثيابة والله أعلم

(كيفية الوضوء)

هو بضم الواو وفتحها مصدر و بفتحها فقط ما يتوضأ به مأخوذ من الوضاءة وهى الحسن والنظافة وشرعا نظافة مخصوصة ففيه المعنى اللغوى لانه يحسن أعضاء الوضوء فى الدنيا بالتنظيف وفى الآخرة بالتحجيل حتى قيل الحكمة فى غسل هذه الاعضاء هو هذا المعنى فان العبد اذا توجه لخدمة ملك يجب أن يجدد النظافة وأيسرها تنقية الاطراف التى تنكشف كثيرا ومتى أبصرت نقية من الدرن نظيفة من الوسخ قبلها القلب واستحسنها العقل وقدم الوضوء على الغسل لان الله تعالى قدمه عليه فقال (اذا فرغ) العبد (من الاستنجاء) بالآداب التى ذكرت (اشتغل بالوضوء) أى بمهماته (فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم خارجا من الغائط) وأصله المطمئن من الارض الواسع وكان الرجل منهم اذا أراد أن يقضى الحاجة أتى الى الغائط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد أتى الغائط يكنى به عن العذرة وقد تغوط وبال كذا فى مختار الصحاح وقال المناوى كنى به عن العذرة كراهة لاسمه فصار حقيقة عرفية (الا توضأ) الوضوء الشرعى وهذا الحديث لم يتعرض له العراقى الا أن يكون المراد بالوضوء الاستنجاء وهو وان كان بعيدا ولكن يساعده مارواه ابن حبان فى صحيحه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء الا انه لا يناسب المقام كما لا يخفى ورب ما يخالفه ما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت بال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ماهذا ياعمر قال ماء توضأ به قال ما أمرت كلما بلت ان أتوضأ ولو فعلت لكانت سنة قال المنذرى المرأة التى روت عن عائشة مجهولة (و) من آداب الوضوء (أن) الرجل (يبتدئ بالسواك) أى يقدمه على أفعال الوضوء وهو بالتثليث عود الاراك والجمع سوك بالضم والاصل بضمتين مثل كتاب وكتب قال ابن دريد سكت الشئ أسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السواك وهو أحسن من قول ابن فارس مأخوذ من تساوكت الابل اذا اضطربت أعناقها من الهزال (فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ان أفواهكم طرق القرآن فطيبوها بالسواك) قال العراقى أخرجه أبو نعيم من حديث على ورواه ابن ماجه موقوفا على على وكلاهما ضعيف ورواه البزار مرفوعا واسناده جيد اه قلت وكذا أخرجه السجزى فى الابانة من حديث على مرفوعا ورواه أبو مسلم الكجى فى السنن وأبو نعيم من حديث الوضين وفى اسناده مندل وهو ضعيف وقوله ورواه البزار الخ صرح به فى شرح التقريب بلفظ ان العبد اذا تسوك ثم قام يصلى قام الملك خلفه فيستمع لقراءته فيدنو منه أو كلمة نحوها حتى يضع فاه على فيه فما يخرج من فيه شئ الا صار فى جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن قال ورجاله رجال الصحيح الا أن فيه فضيل بن سليمان النميرى وهو وان أخرج له البخارى ووثقه ابن حبان فقد ضعفه الجمهور فتأمل (فينبغى أن ينوى عند السواك تطهير فيه) أى فمه (لقراءة الفاتحة وذكر الله عزوجل فى الصلاة) ولو قال لقراءة القرآن لكان شاملا للمذهبين أى انه باستعماله السواك لا يقتصر على نية ازالة الوسخ عن فمه بل ينوى بذلك ماذكر حتى يثاب عليه (وقال صلى الله عليه وسلم صلاة فى اثر سواك أفضل من خمس وسبعين صلاة من غير سواك) قال العراقى أخرجه أبو نعيم فى كتاب السواك من حديث ابن عمر باسناد ضعيف ورواه أحمد والحاكم وصححه والبيهقى وضعفه من حديث عائشة بلفظ من سبعين صلاة اه قلت وكذا ابن زنجويه الا انه قال صلاة بسواك وأخرجه ابن عدى من رواية مسلمة بن على الخشنى عن سعيد بن سنان الحمصى عن أبى الزاهرية عن أبى هريرة رفعه بلفظ المصنف الا انه قال من خمس وسبعين من غير سواك قال ومسلمة لا شئ فى الحديث (وقال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة) قال العراقى متفق عليه من حديث أبى هريرة اه قلت وأخرج أبو داود والنسائى بلفظ لامرتهم

(كيفية الوضوء) اذا فرغ من الاستنجاء اشتغل بالوضوء فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم قط خارجا من الغائط الا توضأ ويبتدئ بالسواك فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أفواهكم طرق القرآن فطيبوها بالسواك فينبغى أن ينوى عند السواك تطهير فمه لقراءة القرآن وذكر الله تعالى فى الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم صلاة على أثر سواك أفضل من خمس وسبعين صلاة بغير سواك وقال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة

بتأخير العشاء والسواك عند كل صلاة وأخرج ابن ماجه فعل الصلاة وأخرج فعل السواك من حديث سعيد المقبرى عن أبى هريرة وأخرج الترمذى فضل السواك من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة وأخرج أبوداود من حديث زيد بن خالد الجهنى بلفظ المصنف سواء وأخرجه الترمذى والنسائى وحديث الترمذى مشتمل على الفعلين وكذلك عند أحمد والضياء وعند البيهقى من حديث أبى هريرة بلفظ مع كل وضوء وكذا عند الطبرانى فى الاوسط عن على واقتصروا على فضل السواك وعند الحاكم من حديث العباس بن عبد المطلب بلفظ لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء وعند أحمد والنسائى عن أبى هريرة بلفظ عند كل صلاه بوضوء ومع كل وضوء بسواك وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن مكحول مرسلا بلفظ لامرتهم بالسواك والطيب عند كل صلاة (وقال صلى الله عليه وسلم مالى أراكم تدخلون على قلحا استاكوا) قال العراقى أخرجه البزار والبيهقى من حديث العباس بن عبد المطلب وأحمد والبغوى من حديث تمام بن العباس والبيهقى من حديث عبد الله بن عباس وهو مضطرب اه قلت والذى قال انه مضطرب هو أبوعلى بن السكن فقد رواه أحمد والجماعة المذكورون وابن أبى خيثمة من حديث تمام كما ذكر ورواه الطبرانى من حديث جعفر بن تميم أوتمام عن أبيه وقيل تمام بن قثم أوقثم بن تمام وقوله قلحا بضم القاف وسكون اللام (أى صفر الاسنان) وقد قلحت من باب تعب اذا تغيرت بصفرة أوخضرة وهو أقلح وهى قلحاء والجمع قلح كأحمر وحمر (وكان صلى الله عليه وسلم يستاك من الليل مرارا) وفى بعض النسخ فى الليلة مرارا قال العراقى أخرجه مسلم من حديث ابن عباس اه (وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لم يزل يأمرنا) رسول الله صلى الله عليه وسلم (بالسواك حتى ظننا انه سينزل عليه فيه شئ) أخرجه الامام أحمد فى مسنده من حديثه قاله العراقى (وقال) صلى الله عليه وسلم (عليكم بالسواك فانه مطهرة للفم ومرضاة للرب عز وجل) أخرجه البخارى تعليقا مجزوما أى فى كتاب الصيام من حديث عائشة والنسائى وابن خزيمة موصولا قاله العراقى وقد وصل المصنف هذا الحديث بحديث ابن عباس الذى قبله وقد رواه من حديث ابن عباس الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى شعب الايمان اه قلت وأخرجه ابن عدى من رواية الخليل بن مرة عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس بلفظ مطهرة للفم مرضاة للرب مفرحة للملائكة قال والخليل عنده مناكير قاله البخارى قلت وأخرجه أحمد من حديث ابن عمر الا انه قال مطيبة بدل مطهرة والباقى كلفظ المصنف (وقال على رضى الله عنه السواك يزيد فى الحفظ ويذهب البلغم) وفى كتاب النوادر للترمذى الحكيم السواك يزيد للحافظ حفظا وفى كلام ابن عباس فى السواك عشر خصال، فذكر منها انه ينقى البلغم والبلغم أحد الاخلاط الاربعة (وكان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يروحون والسواك على آذانهم) قال العراقى أخرجه الخطيب فى كتاب أسماء من روى عن مالك وعند أبى داود والترمذى وصححه أن زيد بن خالد كان يشهد الصلوات وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب اه قلت وهو الذى قدمناه آنفا وأوله لولا أن أشق وفيه قال أبوسلمة فرأيت زيدا يجلس فى المسجد وان السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام الى الصلاة استاك وقد أخرجه النسائى كذلك وحديث الترمذى مشتمل على الفعلين كما تقدم وقال حسن صحيح وقول المصنف يروحون أى يأتون الى المساجد من بعد زوال الشمس لحضور الصلاة فى المسجد مع النبى صلى الله عليه وسلم *(تنبيه)* قد بقيت أحاديث فى فضل السواك لم يذكرها المصنف ونحن نشير اليه فمنها ما أخرجه الستة خلا الترمذى من حديث حذيفة رفعه كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك واختلف فى معنى الشوص هنا فقيل هو الغسل وقيل الدلك وقيل التنقية وقيل يشوص يستاك عرضا وقال ابن دريد الشوص الاستياك من أسفل الى أعلى ويقال شصت معرب ششت بمعنى غسلت بالفارسية قلت ومصدره ششتن بزيادة النون وأخرج أبوداود من حديث عبد الله بن حنظلة بن أبى عامر ان رسول

وقال صلى الله عليه وسلم مالى أراكم تدخلون على قلحا استاكوا أى صفر الاسنان وكان عليه السلام يستاك فى الليلة مرارا وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال لم يزل صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالسواك حتى ظننا انه سينزل عليه فيه شئ وقال عليه السلام عليكم بالسواك فانه مطهرة للفم ومرضاة للرب وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه السواك يزيد فى الحفظ ويذهب البلغم وكان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يروحون والسواك على آذانهم

وكيفيته أن يستاك بخشب الاراك أوغيره من قضبان الاشجار مما يخشن ويزيل القلح ويستاك عرضا وطولا وان اقتصر فعرضا ويستحب السواك عند كل صلاة وعند كل وضوء

الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا أوغير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة وكان ابن عمر يرى به قوة وكان لايدع الوضوء لكل صلاة وأخرج الستة خلا البخارى من حديث عائشة رفعته عشر من الفطرة فساقه وذكر فيهن السواك وأخرج أبوداود من حديثها أيضا رفعته كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وأخرج أيضا من حديثها رفعته كان لا يرقد فى ليل ولانهار فيستيقظ الا تسوك قبل أن يتوضأ وأخرج البخارى فى تفسير آل عمران من حديث ابن عباس بت عند النبى صلى الله عليه وسلم فاستن الحديث وأخرج أبونعيم فى كتاب السواك من حديث عبدالله بن عمرو رفعه لولا أن أشق على أمتى لامرتهم أن يستاكوا بالاسحار وأخرج أحمد عن أبى بكر والشافعى وأحمد أيضا والنسائى وابن حبان والحاكم والبيهقى عن عائشة وابن ماجه عن أبى أمامة بلفظ السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وزاد الطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس ومجلاة للبصر وفى الكبير عنه يطيب الفم ويرضى الرب وفى كتاب الايمان لرستة عن حسان بن عطية مرسلا السواك نصف الايمان والوضوء نصف الايمان وأخرج أبونعيم فى كتاب السواك عن عبدالله بن عمرو بن حلحلة ورافع بن خديج معا السواك واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم وعن عبدالله بن جزء السواك من الفطرة وأخرج ابن عدى والعقيلى والخطيب فى الجامع عن أبى هريرة السواك يزيد الرجل فصاحة وأخرج الديلمى فى الفردوس عن أبى هريرة السواك سنة فاستاكوا أى وقت شئتم ومن حديث عائشة السواك شفاء من كل داء الا السام والسام الموت (وكيفيته أن يستاك بخشب الاراك) شجر من الحمض يستاك بقضبانه والواحدة اراكة ويقال هى شجرة طويلة ناعمة كثيرة الورق والاغصان خوارة العود وله ثمر فى عناقيد يسمى البرير يملأ العنقود الكف وفى الشذا هو أفضل مايستاك به بأصله وفرعه من الشجر ونباته فى بطون الاودية وربما نبت فى الجبال وذلك قليل اه فقول المصنف بخشب الاراك أعم من الاصل والفرع والمعروف الآن فى الاستعمال أصله المتبطن فى الارض يحفر عليه فيخرج وهو طرى ويقلع على قدر الشبر وأكثر وينشف ويرسل الى سائر البلدان (أوغيره من قضبان الاشجار) جمع قضيب وهو الغصن الناعم كجريد النخل وعرجونه والزيتون وبكل ماله رائحة كالسعد (مما يخشن) لمسه (ويزيل القلح) محركة وهى صفرة تعلو الاسنان وخضرة كالخرقة الخشنة ونحوها نعم لو كان جزأ منه كاصبعه الخشنة ففيه ثلاثة أوجه أظهرها لا والثانى موافق لابى حنيفة ومالك فانهما قالا يجزئ ويكره من عود الآس والتين والرمان والورد والريحان واللفت طبا فان الاستياك من كل ذلك يورث أمراضا خاصة (ويستاك) الانسان (عرضا) لماورد اذا استكتم فاستاكوا عرضا رواه أبوداود فى مراسيله والمراد عرض الاسنان ويستاك أيضا (طولا) وهو الذى فسر به الشوص على أحد الاقوال وهو من سفل الى علو وقال النووى فى الروضة كره جماعات من أصحابنا الاستياك طولا أى لانه يجرح اللثة (وان اقتصر فعرضا) لانه يحصل به المقصود وهو كذلك بعينه المنقول عن أصحابنا وذكره المصنف فى الوسيط أيضا ولم يذكر المصنف استياك اللسان فقد ورد ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان وأبوداود والنسائى من حديث أبى موسى رضى الله عنه قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فوجدته يستن بسواك بيده يقول أع أع والسواك فى فيه كأنه يتهوع هذا لفظ البخارى وهى بضم الهمزة فيهما وفى رواية غير أبى ذر بفتحهما وعند ابن عساكر بالاعجام وعند النسائى عاعا وعند أبى داود أه أه وفى صحيح الجوزقى اخ اخ بكسرهما والخاء معجمة وانما اختلفت الروايات لتقارب مخارج هذه الاحرف وكلها ترجع الى حكاية صوته صلى الله عليه وسلم اذ جعل السواك على طرف لسانه كما عند مسلم والمراد طرفه الداخل كما عند أحمد يستن الى فوق (ويستحب السواك عند كل صلاة) أى عند ارادة القيام اليها كما مر من حديث الشيخين لولا ان أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة أى أمر ايجاب (وعند كل وضوء) لما تقدم من حديث

لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء أي أمر ايجاب فبقي الامر على الاستحباب والسنية وحكى عن داود واسحق وجوبه لكن نقل عن اسحق ان تركه عمدا يبطل الصلاة والمشهور عن داود انه سنة وكذا الابن حزم وزاد الا يوم الجمعة فانه فرض لازم وغلط ابن أبي الدم في كتاب الانتصار القول المحكى عن اسحق بانه شرط في صحة الصلاة وفي بعض نسخ الحلية للشاشي ان أبا اسحق قال بذلك ولعله تصحف باسحق (وان لم يصل عقبه) أي في الحال واستدل صاحب الهداية من أصحابنا على سنيته بانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه واعترض عليه بأن المواظبة تفيد الوجوب لا السنية وأجيب بان المختار انها لا تفيده لكنه مقيد بعدم العارض وهو قوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء ولو وجب لامرهم شق عليهم أولا ومن ثم قال شارح الكنز الاصح انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وفي فتح القدير وهو الحق ويوافقه ما في المقدمة الغزنوية يستحب في خمسة مواضع القيام الى الصلاة وعند الوضوء (وعند تغير النكهة) على وزن تمرة اسم من نكه عليه وله نكها ونكهه اذا تنفس على أنفه ليشتم ريح فه (بالنوم) أي ذلك التغير قد يكون بالنوم (أو) ذلك التغير يكون من (طول الازم) بفتح فسكون السكوت الطويل أو من ترك الاكل (أو) من (أكل ما تكره رائحته) كالبصل والثوم أو غيرهما من الخبائث وكذلك يستحب عند ارادة الجماع وأول ما يدخل المنزل وعند قراءة القرآن تعظيما له وفي كل حال الا الصائم بعد الزوال فيكره خلافا لابي حنيفة ومالك وأحمد قال النووي وانا قول غريب انه لا يكره السواك للصائم بعد الزوال فهذه المواضع كلها مما يستحب فيها السواك ويطرد فيه الاستحباب لكنه آكد في مواضع منها عند الصلاة وان كان على الطهارة سواء كان متغير الفم أو لم يكن ولم يذكر المصنف بقية خصال السواك وقد روى عن ابن عباس فيه عشر خصال يذهب الحفر ويجلو البصر ويشد اللثة ويطيب الفم وينقي البلغم وتفرح له الملائكة ويرضي الرب تعالى ويوافق السنة ويزيد في حسنات الصلاة ويصحح الجسم وزاد غيره ويزيد الحفظ وينبت الشعر ويصفي اللون وزاد شيخ مشايخنا السيد موسى بن أسعد المحاسني الحنفي الدمشقي في شرح منظومة السواك له خصالا في السواك غير ما ذكر منها انه يورث الغنى مع الادمان عليه ويطرد وساوس الشيطان ويفصح اللسان ويهضم الطعام ويغزر المني ويبطئ الشيب ويشد الظهر ويؤنس في اللحد ويوسع له في قبره ويزيد في العقل ويذكر الشهادة عند الموت ويسهل خروج الروح من البدن ويذهب الجوع وينور الوجه ويسكن الصداع ويقطع الرطوبات وقد نظم بعض الفضلاء أكثر تلك الخصال في أبيات فقال

فوائد السواك عشرون تحب * مطهرة للفم مرضاة لرب
يفرح املاكا يغيظ الشيطان * يطيب نكهة جلاء الاسنان
يحد أبصارا وتؤتى السنة * يحسن الصوت يزكي الفطنة
يشد لحم منبت الاسنان * يزيد في فصاحة اللسان
يذكر الميت بالشهادة * ينمي لمن اعتاده اعداده
يبطئ الشيب يزيد الاجرا * يسهل النزع يقوي الظهرا
يزيد في العقل على المعتاد * وقاطع رطوبة الاجساد

اه وفي تاريخ داريا لعبد الصمد الخولاني عن أنس رضي الله عنه رفعه عليكم بالسواك فنعم الشئ السواك يذهب الحفر وينزع البلغم ويجلو البصر ويشد اللثة ويذهب بالبخر ويصلح المعدة ويزيد في درجات الجنة ويحمد الملائكة ويرضي الرب ويغضب الشيطان قال الترمذي الحكيم وليبلع ريقه في أول استياكه فانه ينفع من الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا يبلع بعد شيأ فانه يورث النسيان *(تنبيه)* لم يذكر المصنف دعاء السواك وذكره الروياني في البحر فقال ويقول عند السواك اللهم بيض به أسناني وشد به

وان لم يصل عقبه وعند تغير النكهة بالنوم أو طول الازم أو أكل ما تكره رائحته

ثم عند الفراغ من السواك يجلس للوضوء مستقبل القبلة ويقول بسم الله الرحمن الرحيم قال صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى أى لا وضوء كاملا ويقول عند ذلك أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون

لثانى وبارك لى فيه يا أرحم الراحمين (ثم عند الفراغ من السواك يجلس) أى يتهيؤ والافضل أن يكون مستقبل القبلة (للوضوء ويقول بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا هو فى شرح المهذب وفى شرح المفتاح للاستاذ أبى منصور بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وفى زيادات العبادى بسم الله العظيم الحمد لله على الاسلام ونعمته وهذا هو المنقول عن متقدمى الحنفية وعزاه الطحاوى الى السلف وقيل بل الافضل ما ذكره المصنف لعموم حديث ذى بال وجمع المصنف فى بداية الهداية بين البسملة والدعاء الذى يليه فى موضع واحد وعبارة الوجيز وأن يقول بسم الله أى للتبرك والتيمن قال الرافعى وهو أقلها وأما أكملها أن يأتى بها تامة كما نبه عليه الولى العراقى وقال الزاهدى من أئمتنا ان الافضل أن يأتى بها بعد التعوذ وفى النهر ولو كبر أوهلل أوحمد الله كان مقيما الاصل السنة وقال قاضيخان الاصح انه يأتى بها مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيها وذهب أحمد الى أن التسمية واجبة لما (قال صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله عليه) ثلث المغنى (أى لا وضوء كاملا) قال الرافعى كذلك روى فى بعض الروايات ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا الاعضاء وضوئه ولو كانت التسمية واجبة لما طهر شئ اهـ والحديث الذى أورده المصنف قال العراقى أخرجه الترمذى وابن ماجه من حديث سعيد بن زيد أحد العشرة ونقل الترمذى عن البخارى انه أحسن شئ فى هذا الباب اهـ قلت ورواه أبو داود وابن ماجه من رواية أبى هريرة وصححه الحاكم وغلطه غير واحد فى ذلك وقال أحمد لا أعلم حديثا فى هذا الباب له اسناد جيد قاله ابن الملقن وفى الباب عن أبى سعيد وعائشة وسهل بن سعد وأبى سبرة وأم سبرة وعلى وأنس وأما قول الرافعى كذلك روى فى بعض الروايات فقال ابن الملقن هذه غريبة وقال الحافظ لا أعلمها فى رواية ولكن معناها فى الحديث الذى يليه يعنى من توضأ وذكر اسم الله عليه الحديث وقال النووى فى الاذكار وجاء فى التسمية أحاديث ضعيفة ثبت عن أحمد بن حنبل أنه قال لا أعلم فى التسمية فى الوضوء حديثا ثابتا قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديثه لا يلزم من نفى العلم ثبوت العدم وعلى التنزل لا يلزم من نفى الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة فلا ينتفى الحكم وعلى التنزل لا يلزم من نفى الثبوت عن كل فرد نفيه عن المجموع وقال بعد ما ساق الاحاديث الواردة فى التسمية كلها ما نصه قال أبو الفتح اليعمرى أحاديث الباب اما صريح غير صحيح واما صحيح غير صريح وقال ابن الصلاح يثبت بمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن والله أعلم اهـ *(تنبيه)* لو نسى التسمية فى الابتداء وذكرها فى أثناء الوضوء أتى بها كما لو نسى التسمية فى ابتداء الاكل يأتى بها اذا ذكر فى الاثناء ولو تركها فى الابتداء عمدا فهل يشرع له التدارك فى الاثناء هذا محتمل قال النووى قول الرافعى هذا محتمل عجيب فقد صرح الاصحاب بأنه يتدارك فى العمد وممن صرح به المحاملى فى المجموع والجرجانى فى التحرير وغيرهما وقد أوضحه فى شرح المهذب (ويقول عند ذلك أعوذ بالله من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) وعبارة القوت ويقول عند التسمية أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون ومثله فى العوارف للسهروردى اعلم أن النووى فى الاذكار قال وأما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجئ فيه شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم وكرر ذلك بنحوه فى كثير من كتبه فقال فى التنقيح ليس فيه شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم وقال فى الروضة لا أصل له ولم يذكره الشافعى ولا الجمهور يعنى الحديث الذى أورده الرافعى تبعا للغزالى فى غسل الرجلين وقال فى شرح المهذب متعقبا على مصنفه حيث أورده لا أصل له ولا ذكره المتقدمون وقال فى المنهاج وحذفت دعاء الاعضاء اذ لا أصل له وقد تعقبه صاحب المهمات فقال ليس كذلك بل روى من طرق منها عن أنس رواه ابن حبان فى تاريخه فى ترجمة عباد بن صهيب وقد قال أبو داود انه صدوق قدرى وقال أحمد ما كان بصاحب كذب وتعقبه الحافظ ابن

ثم يغسل يديه ثلاثا قبل أن يدخلهما الاناء و يقول اللهم انى أسألك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة ثم ينوى رفع الحدث أو استباحة الصلاة

حجر فقال لو لم يرد فيه الا هذا لمشى الحال ولكن بقية ترجمته عند ابن حبان كان يروى المناكير عن المشاهير حتى يشهد المبتدئ فى هذه الصناعة انها موضوعة وساق منها هذا الحديث ولا تنافى بين قوله وبين قول أحمد وأبى داود بان يجمع بأنه كان لا يتعمد بل يقع ذلك فى روايته من غلطه وغفلته ولذلك تركه البخارى والنسائى وأبو حاتم وغيرهم اهـ وفى حديث على الذى أخرجه ابن منده فى كتاب الوضوء والمستغفرى فى الدعوات وأبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من طرق عن مغيث بن بديل عن خارج بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن هو البصرى عن على رضى الله عنه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال يا على اذا قدمت وضوأك فقل بسم الله العظيم الحمد لله الذى هدانا للاسلام اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين قال المصنف (ثم يغسل يديه) الى كوعيه (قبل ادخالهما الاناء) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فى وضوئه قال الرافعى ولا فرق فى استحبابه بين القائم من النوم وغيره ولا بين أن يتردد فى طهارة يديه أو يتيقنها ولا بين من يدخل يديه فى الاناء فى توضئه وبين من لا يفعل ذلك ولفظ الكتاب لا يقتضى الا الاستحباب فى حق من يدخل يديه فى الاناء ثم من يدخل يديه فى الاناء ولم يتيقن طهارة يديه بان قام من النوم واحتمل تنجس يديه فى طوفهما وهو نائم يختص بشئ وهو انه يكره له ذلك قبل الغسل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يديه فى الاناء حتى يغسلهما ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده وكذا لو كان مستيقظا ولم يستيقن طهارة اليدين وان تيقن طهارة يديه فهل يكره له الغمس قبل الغسل فيه وجهان أظهرهما الا بل يتخير بين تقديم الغمس وتأخيره لان سبب المنع ثم الاحتياط لكنها لاحتمال نجاسة اليد وهذا مفقود ههنا والثانى يكره لان المتيقن والمتردد يستويان فى أصل استحباب الغسل وكذلك استحباب تقديم الغسل على الغمس وقال النووى على قول الرافعى أظهرهما الا قلت ولا تزول الكراهة الا بغسلهما ثلاثا قبل الغمس نص عليه فى البويطى وصرح به الاصحاب للحديث الصحيح قال أصحابنا اذا كان الماء فى اناء كبير أو صخرة مجوفة بحيث لا يمكن أن يصب منه على يده وليس معه ما يغترف به استعان بغيره أو أخذ الماء بفمه أو طرف ثوب نظيف ونحوه والله أعلم اهـ وقال الرافعى أما قوله ثلاثا فليس ذلك من خاصية هذه السنة بل التثليث مستحب فى جميع أفعال الوضوء كما سيأتى (و يقول اللهم انى أسألك اليمن والبركة وأعوذ بك من الشؤم والهلكة) هكذا هو فى القوت والعوارف ولم أجد له أصلا فى أثر (ثم ينوى رفع الحدث أو استباحة الصلاة) قال الرافعى الوضوء نوعان وضوء رفاهية ووضوء ضرورة أما وضوء الرفاهية فعلى صاحبها أن ينوى أحد أمور ثلاثة أولها رفع الحدث أو الطهارة من الحدث فان أطلق كفاه لان المقصود من الوضوء رفع مانع الصلاة ونحوها فاذا نواه فقد تعرض لما هو المطلوب بالفعل وقد حكى وجه انه ان كان يمسح على الخف لم يجزه نية رفع الحدث بل ينوى استباحة الصلاة كالمتيمم ولو نوى رفع بعض الاحداث دون بعض بان كان قد نام وبال وفسا فنوى رفع حدث منها ففيه وجوه أصحها انه يصح وضوءه لانه نوى رفع البعض فوجب أن يرتفع والحدث لا يتجزأ فاذا ارتفع البعض ارتفع الكل والثانى لا يصح لان ما لم ينو رفعه يبقى والاحداث لا تتجزأ فاذا بقى البعض بقى الكل ويكاد هذان الكلامان يتقاومان لكن من نصر الاول قال نفس النوم والبول لا يرفع وانما يرفع حكمهما وهو شئ واحد تعددت أسبابه والتعرض لها ليس بشرط فاذا تعرض لها مضافا الى سبب واحد كفت الاضافة الى السبب وارتفع والثالث ان لم ينف رفع ما عداه صح وضوءه وان نفاه فلا لان نيته حينئذ تتضمن رفع الحدث وابقاءه فصار كما لو قال ارفع الحدث لا أرفعه والرابع ان نوى رفع الحدث الاول صح وضوءه وان نوى غيره فلا لان الاول هو الذى أثر فى المنع ونقض الطهارة والخامس ان نوى رفع الحدث الآخر صح وان نوى غيره فلا لان الآخر أقرب وذكر بعضهم الخلاف فيما اذا نواه ونفى غيره فان لم ينف صح بلا خلاف وهذا اذا كان الحدث الذى خصه

بالرفع واقعاله فان لم يكن كما اذا نوى رفع حدث النوم ولم ينم وانما بال نظران كان غالطا صح وضوءه لان التعرض لها ليس بشرط فلا يضر الغلط فيها وان كان عامدا لم يصح فى أحد الوجهين لانه متلاعب بطهارته الثانى استباحة الصلاة أو غيرها مما لا يباح الا بالطهارة كالطواف وسجدة التلاوة والشكر ومس المصحف فاذا نواها وأطلق أجزأه لان رفع الحدث انما يطلب لهذه الاشياء اذا نواها فقد نوى غاية القصد وروى وجه انه لا يصح الوضوء بنية الاستباحة لان الصلاة ونحوها قد تستباح مع بقاء الحدث بدليل التيمم وان نوى استباحة صلاة معينة فان لم يتعرض لما عداها بالنفى ولا بالاثبات صح أيضا وان نفى غيرها فثلاثة أوجه أصحها الصحة لان المنوى ينبغى أن تباح ولا تباح الا اذا ارتفع الحدث والحدث لا يتبعض والثانى المنع لان نيته تضمنت رفع الحدث وابقاءه كما سبق والثالث يباح له المنوى دون غيره واذا نوى ما يستحب له الوضوء كقراءة القرآن للمحدث وسماع الحديث وروايته والقعود فى المسجد وغيرها فوجهان أظهرهما انه لا يصح وضوءه لان هذه الافعال مباحة مع الحدث فلا يتضمن قصدها قصد رفع الحدث والثانى يصح لانه قصد أن يكون ذلك الفعل على أكمل أحواله ولن يكون كذلك الا اذا ارتفع الحدث كما ذكرنا من الامثلة وفيما اذا كان الاستحباب لا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء فان الغرض منه زيادة النظافة لكن المنع فى القسم الثانى أظهر منه فى الاول ولذلك قطع بعضهم بنفى الصحة فيه ولو شك فى الحدث بعد تيقن الطهارة فتوضأ احتياطا ثم تبين انه كان محدثا فهل يعتد بهذا الوضوء فيه هذان الوجهان لان الوضوء والحالة هذه محبوب للاحتياط لا للحدث الثالث اداء فرض الوضوء وهذا لان النية معتبرة فى الوضوء لجهة كونه قربة فاشبه سائر القربات ولهذا ذكروا وجهين فى اشتراط الاضافة الى الله تعالى كما فى الصوم والصلاة وسائر العبادات والاولى أن لا يجعل اعتبار النية فى الوضوء على سبيل القربات بل يعتبر بها للتمييز ولو كان الاعتبار على توجه القربة لما جاز الاقتصار على اداء الوضوء وحذف الفرضية لان الصحيح انه لا يشترط التعرض للفرضية فى الصلاة وقد نصوا على انه لو نوى اداء الوضوء كفاه بل يلزم أن يجب التعرض للفرضية وان نوى رفع الحدث أو الاستباحة فان قيل اذا لم يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوء ولا صلاة فكيف ينوى فرض الوضوء والجواب ان الشيخ أبا على ذكر ان الموجب للطهارة هو الحدث وقد وجب الآن وقتها لا ينطبق عليه مالم يدخل وقت الصلاة فلذلك صح الوضوء بنية الفرضية قبل دخول الوقت وصار بعض الاصحاب الى أن الموجب هو دخول الوقت أو أحدهما بشرط دخول الآخر ثم اذا نوى بوضوئه أحد الامور الثلاثة وقصد معه شيأ آخر كالتبرد مثلا ففيه وجهان أحدهما ويحكى عن ابن سريج انه لا يصح لان الاشتراك فى النية بين القربة وغيرها مما يخل بالاخلاص وأصحهما انه يصح وأما النوع الثانى وضوء الضرورة وهو وضوء من به حدث دائم كالاستحاضة وسلس البول ونحوهما فلو اقتصرا على نية رفع الحدث ففيه وجهان أصحهما انه لا يجوز لان حدثهما لا يرتفع بالوضوء والثانى يصح لان رفع الحدث يتضمن استباحة الصلاة فقصد رفع الحدث يؤثر بتضمنه وان لم يؤثر بخصوصه ولو اقتصر على نية الاستباحة فوجهان أحدهما يصح والثانى لا ويحكى ذلك عن أبى بكر الفارسى والحصرى ثم قال المصنف (ويستديم النية) من أول شروعه فى أفعال الوضوء والافضل عند غسل كفيه الى أن يفرغ من الطهارة هذا هو الافضل فان لم يستدم الى آخرها فيستديم (الى غسل الوجه) أى أول جزء من أجزائه فان فعل ذلك فقد صحت طهارته (فان نسيها عند) غسل (الوجه لم يجزه) هذا كله بناء على مذهب الشافعى فى ايجابه النية فى طهارة الحدث والغسل من الجنابة نظرا لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبه قال مالك وأحمد وغيرهما من الائمة خلافا لابى حنيفة فانه قال لا تجب النية فيهما ويصحان مع عدمها الا أن أحمد يقول من بدأ بالنية عند غسل أول جزء من أجزاء الوجه لا تصح طهارته ذكره ابن هبيرة وقال الرافعى لا يجوز أن تتأخر النية عن أول غسل الوجه لانها لو تأخرت لخلا أول الفرض عن النية واذا لم تتأخر

و يستديم النية الى غسل الوجه فان نسيها عند الوجه لم يجزه

واما

فاما أن تحدث مقارنة لاول غسل الوجه أو تتقدم فان حدثت مقارنة لاول غسل الوجه صح الوضوء ولا يجب الاستصحاب الى آخر الوضوء لما فيه من العسر ولكن لا يحصل له ثواب ماقبله من السنن وقال النووى قلت وفى الحاوى وجه انه يثاب عليها والله أعلم ثم قال الرافعى وان تقدمت عليه نظران استصحبها الى أن ابتدأ بغسل الوجه صح الوضوء وحصل ثواب السنن المنوية قبله وان قارنت ماقبله ففى صحة الوضوء وجهان أحدهما الصحة وأصحهما المنع ثم قال وقول المصنف فى الوجيز وقت النية حالة غسل الوجه مؤول لان اطلاق غسل الوجه يتناول جميعه والجميع ليس بوقت النية لا بمعنى انه يجب اقتران النية بالكل كقولنا وقت الصوم النهار لانه يجوز أن يغسل الوجه على التدريج ولا تقترن النية بما سوى الجزء الاول ولا بمعنى انه تجزئ النية فى أى بعض من ابعاضه اتفقت كقولنا وقت الصلاة كذا لان اقترانها بما سوى الجزء الاول لا يغنى فاذا المراد أول غسل الوجه والله أعلم (ثم يأخذ غرفة) من ماء (لفيه) أى فمه (فيتمضمض بها) أى يردده فى فمه (ثلاثا) اى ثلاث مرات بثلاث غرفات (ويغرغر بأن يرد الماء الى الغلصمة) أى رأس الحلق (الا أن يكون صائما فيرفق) أى لا يبالغ فى الغرغرة خشية الحاق الفساد بالصوم وقد ورد هذا الاستثناء فى بعض الاحاديث نبه عليه ابن القطان وقال سنده صحيح ثم كونه يتمضمض ثلاثا هو الذى روى من فعله صلى الله عليه وسلم ولو تمضمض ثلاثا بغرفة كان مقيما السنة المضمضة لا سنة تكرر الغرفات عندنا فيكون دون الاول صرح به الشيخ حسن فى شرح مراقى الفلاح (ويقول اللهم أعنى على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك) هكذا هو فى القوت وكذا فى العوارف الا أنه زاد قبله اللهم صل على محمد وآل محمد وجاء فى حديث على رضى الله عنه الذى تقدم سنده آنفا وفيه فاذا تمضمضت فقل اللهم أعنى على تلاوة ذكرك وأخرج ابن عساكر من طريق محمد بن الحنفية عن أبيه وفيه فلما تمضمض قال اللهم لقنى حجتى وفى الذخائر لمجلى عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن والذكر (ثم) يأخذ (غرفة) أخرى من الماء (لانفه ويستنشق ثلاثا) أى يجذب الماء الى مارن أنفه وهذا معنى قوله (ويصعد الماء بالنفس الى خياشيمه) جمع خيشوم هو أعلى الانف وظاهره ان كل هذا بغرفة واحدة وعندنا قيدوه بثلاث غرفات لعدم انطباق الانف على باقى الماء بخلاف المضمضة ولا يبالغ فى الاستنشاق اذا كان صائما أيضا لما فى السنن الاربعة عن لقيط بن صبرة رفعه اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ فى الاستنشاق الا أن تكون صائما وقال الولى العراقى فى شرح البهجة تتأدى سنة المضمضة والاستنشاق بالفصل وهو أن تكون غرفات المضمضة غير غرفات الاستنشاق وبالجمع وهو عكسه والافضل عند الرافعى الفصل بغرفتين وقيل ست غرفات وعند النووى بثلاث غرفات وهو ظاهر الاحاديث وقيل بغرفة ومن السنن المبالغة فيهما للمفطر بأن يبلغ الماء فى المضمضة أقصى الحنك مع امرار الاصبع على الاسنان وفى الاستنشاق يصعده بالنفس الى الخيشوم مع ادخال الاصبع اليسرى وازالة مافيه من الاذى وأما الصائم فلا يبالغ خشية الافطار سواء فيه صوم الفرض والتطوّع اه وفى تقييد بعض أصحابنا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن خمس الترتيب والتثليث وتجديد الماء وفعلهما باليمنى والمبالغة فيهما لغير الصائم وسر تقديمهما اعتبار أوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف وقال ابن أمير حاج وقدمت المضمضة على الاستنشاق لشرف منافع الفم على منافع الانف التى لا تحصى ثم قال المصنف (ويستنثر مافيها) أى فى الانف بقوة النفس بيده اليسرى فان كان بباطنها شئ من الوسخ استعان بخنصر يده فأزال مافيها (ويقول فى) حال (الاستنشاق اللهم أوجدلى) وفى نسخة ارحنى (رائحة الجنة وأنت عنى راض) هكذا هو فى القوت ونص العوارف اللهم صل على محمد وآل محمد وأوجدنى رائحة الجنة وأنت راض عنى (و) يقول (فى) حال (الاستنثار اللهم انى أعوذ بك من روائح النار ومن سوء الدار) هكذا فى القوت والعوارف وانما خص الاول بالاستنشاق والثانى بالاستنثار (لان الاستنشاق ايصال) الماء الى الانف فيناسب طلب رائحة

ثم يأخذ غرفة لفيه بيمينه فيتمضمض بها ثلاثا ويغرغر بان يرد الماء الى الغلصمة الا أن يكون صائما فيرفق ويقول اللهم أعنى على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك ثم يأخذ غرفة لانفه ويستنشق ثلاثا ويصعد الماء بالنفس الى خياشيمه ويستنثر مافيها ويقول فى الاستنشاق اللهم أوجد لى رائحة الجنة وأنت عنى راض وفى الاستنثار اللهم انى أعوذ بك من روائح النار ومن سوء الدار لان الاستنشاق ايصال

ومن يقول التحذيف من الوجه أراد به داخل الخط تلفيقا بين الوجهين اه قلت واختلف كلام أئمة اللغة فى معنى تحذيف الشعر فقال الجوهرى حذفه تحذيفا هيأه وصنعه وقال الازهرى تحذيفه تطريزه وتسويته وقال النضر التحذيف فى الطرة أن تجعل سكينية كما تفعل النصارى وقال الزمخشرى حذف الصانع الشئ تحذيفا سواه تسوية حسنة كأنه حذف كل ما يجب حذفه حتى خلا عن كل عيب وقول صاحب المصباح وفى الاحياء التحذيف من الرأس ما يعتاده النساء الخ غير سديد فان الصحيح عند الغزالى ان التحذيف من الوجه لا من الرأس كما عرف من سياق الرافعى فتأمل (تنبيه) *قول المصنف من مبتدا سطح الجبهة الى آخره تحديد للوجه وكلمتا من والى اذا دخلتا فى مثل هذا الكلام قد يراد بهما دخول ما وردتا عليه فى الحد وقد يراد خروجه نظير الاول حضر القوم من ثلاث الى ثلاث ونظير الثانى من هذه الشجرة الى هذه الشجرة كذا ذراعا وهما فى قوله من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى الذقن مستعملان بالمعنى الاول اذ لا يراد بمبتدا السطح الا أوله وبمنتهى الذقن الا آخره ومعلوم انهما داخلان فى الوجه وفى قوله من الاذن الى الاذن مستعملان بالمعنى الثانى لان الاذنين خارجتان من الوجه فان قلت يدخل فى هذا الحد ما ليس من الوجه ويخرج منه ما هو من الوجه أما الاول فلانه يدخل فيه داخل الفم والانف فانه بين سطح الجبهة ومنتهى الذقن وليس من الوجه وأما الثانى فلانه يخرج عنه اللحية المسترسلة وهى من الوجه لما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا غطى لحيته وهو فى الصلاة فقال اكشف لحيتك فانها من الوجه قلنا أما الاول فالكلام تأويل المعنى ظاهر ما بين سطح الجبهة ومنتهى الذقن ولهذا لو بطن جزء بالالتحام وظهر جزء خرج الظاهر عن أن يكون من الوجه وصار الباطن من الوجه وعلى هذا المعنى نقيم الشعر مقام البشرة فى صاحب اللحية الكثة وأما الثانى فتسمية اللحية وجها على سبيل التبعية والمجاز لامرين أحدهما انه لولا ذلك لكانت وجوه المرد والنسوان ناقصة ويصح أن يقال ان حلقت لحيته قطع بعض وجهه ومعلوم انه ليس كذلك والثانى انه يصح قول القائل اللحية من الشعور النابتة على الوجه وفى المسترسلة انها نازلة عن حد الوجه وذلك يدل على ما ذكرنا والله أعلم ثم لما فرغ المصنف من بيان حد الوجه عاد الى الكلام على الشعور النابتة عليه فقال (ويوصل الماء) أى يجب ايصال الماء (الى منابت الشعور الاربعة) النابتة عليه والشعور قسمان حاصلة فى حد الوجه وخارجة عنه والقسم الاول على ضربين أحدهما ما تندر فيه الكثافة وهى (الحاجبان والشاربان والاهداب والعذاران) فهذه الشعور يجب غسلها ظاهرا وباطنا كالسلعة النابتة على محل الفرض ويجب غسل البشرة تحتها لانها من الوجه ولا عبرة بحيلولة الشعر لامرين أظهرهما (لانها خفيفة فى الغالب) فيسهل ايصال الماء الى منابتها وان فرضت فيها كثافة على سبيل الندرة فالنادر ملحق بالغالب والثانى ان بياض الوجه محيط بها اما من جميع الجوانب كالحاجبين والاهداب واما من أحد الجانبين كالعذارين والشاربين فيجعل موضعهما تبعا لما يحيط بها ويعطى حكمه واقتصاره على ذكر المنابت ليس لان الشعور لا تغسل بل اذا وجب غسل المنابت وجب غسل الشعور بطريق الاولى ففى ذكر المنابت تنبيه عليها فافهم والحاجبان مثنى حاجب وهما العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن فارس والجمع حواجب والشاربان مثنى شارب الشعر الذى يسيل على الفم قال أبو حاتم لا يكاد يثنى وقال أبو عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب والاهداب جمع هدب وهدب العين بالضم ما نبت من الشعر على أشفارها والجمع أهداب كقفل وأقفال (والعذاران) مثنى العذار بالكسر الشعر النازل على اللحيين وقال المصنف (هما ما يوازيان) أى يقابلان (الاذنين من مبتدا اللحية) وقال الرافعى العذار هو القدر المحاذى للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض وأشار المصنف الى الضرب الثانى وهو ما لا تندر فيه الكثافة وهو شعر الذقن والعارضين والعارض ما ينحط عن القدر المحاذى للاذن فقال (ويجب ايصال الماء الى منابت اللحية الخفيفة

ويوصل الماء الى منابت الشعور الاربعة الحاجبان والشاربان والعذاران والاهداب لانها خفيفة فى الغالب والعذاران هما ما يوازيان الاذنين من مبتدا اللحية ويجب ايصال الماء الى منابت اللحية الخفيفة

أعني مايقبل من الوجه) أي ان كانت اللحية خفيفة وجب غسل منابتها مع البشرة تحتها كالشعور الخفيفة غالبا (وأما الكثيفة) منها (فلا) يجب الاغسل ظاهرها فقط لما روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ فغرف غرفة فغسل بها وجهه وكان صلى الله عليه وسلم كث اللحية ولم يبلغ ماء الغرفة الواحدة أصول الشعر مع الكثافة والمعنى فيه عسر ايصال الماء الى المنابت مع الكثافة الغير النادرة قال الرافعي وحكى فيه قول قديم انه يجب غسل البشرة تحته لانها من الوجه وهذا شعر نابت عليه ومنهم من يحكيه وجها وهو قول المزني قلت ويوافقه سياق مافي كتب أصحابنا حيث قالوا يجب غسل ظاهر اللحية الكثة في أصح مايفتى به لانها اقامت مقام البشرة فتحول الفرض اليها وماقيل غير ذلك من الاكتفاء بثلثها أو ربعها أو مسح كلها أو غيره متروك ويجب ايصال الماء الى بشرة اللحية الخفيفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها اه قال الرافعي ويستثنى من اللحية الكثيفة اذا خرجت للمرأة لحية كثيفة فيجب ايصال الماء الى منابتها لان أصل اللحية لها نادر فكيف نصفه بالكثافة وكذلك لحية الخنثى المشكل اذا لم نجعل نبات اللحية مزيلا للاشكال (والعنفقة) هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى وقيل هي مابين الشفة السفلى والذقن سواء كان عليها شعر أم لا والجمع عنافق (حكم اللحية في الكثافة والخفة) وقيل حكم الشعور الاربعة وهذان مبنيان على المعنيين المذكورين في الحاجبين ونحوهما ان عللنا بالمعنى الاول وهو ندرة الكثافة في تلك الشعور فالعنفقة ملحقة بها وان عللنا باحاطته للبياض فلا بل هي كاللحية والمعنى الاول أظهر لانهم حكوا عن نص الشافعي رحمه الله التعليل بان هذه الشعور تستر ماتحتها غالبا والله أعلم فان قلت ماالفرق بين الخفيف والكثيف قلت الخفيف مايتراءى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب والكثيف مايستر ويمنع الرؤية وهذا قول أكثر الاصحاب وقيل الخفيف مايصل الماء الى منابته من غير مبالغة واستقصاء والكثيف مايفتقر اليه وطبقة من المحققين كأبي محمد والمسعودي يقربون ويقولون انهما يرجعان الى معنى واحد ولكن بينهما تفاوت مع التقارب الذي ذكروه لان لهيئة النبات وكيفية الشعر في السبوطة والجعودة تأثيرا في الستر وفي وصول الماء الى المنبت وقد يؤثر شعره في أحد الامرين دون الآخر فاذا ظهر الاختلاف فلك أن ترجح العبارة الثانية وتقول الشارب معدود من الشعور الخفيفة وليس كونه مانعا من رؤية البشرة تحته بأمر نادر فهو كشعر الضرب الثاني فان قلت لو كان بعضه كثيفا وبعضه خفيفا ماحكمه قلت فيه وجهان أصحهما ان للخفيف حكم الخفيف وللكثيف حكم الكثيف توفيرا المقتضى كل واحد منهما عليه والثاني لاالمقتضى حكم الخفيف وهو الذي ذكره في التهذيب وعلله بأن كثافة البعض مع خفة البعض نادر فصار كشعر الذراع اذا كثف ولك أن تمنع ماذكره وتدعي ان الكثافة في البعض والخفة في البعض أغلب في كثافة الكل والله أعلم (ثم يفعل ذلك ثلاثا) كما هو حكم سائر القرب ثم أشار المصنف الى القسم الثاني في بيان حكم الشعور الخارجة عن حد الوجه فما خرج عن حد الوجه من اللحية طولا وعرضا بقوله (ويفيض الماء على ظاهر مااسترسل من اللحية) ولايجب غسل باطنه وبه قال أبو حنيفة والمزني لان الشعر النازل عن حد الرأس لايثبت له حكم الرأس وعبارة أصحابنا ولايجب ايصال الماء الى المسترسل من الشعر عن دارة الوجه لانه ليس منه اصالة وليس بدلا عنه اه قال الرافعي وقول آخر وهو الاصح انه يجب لانه من الوجه بحكم التبعية ولان الوجه مايقع به المخاطبة والمواجهة ولانه متدل في محل الفرض فأشبه الجلدة المتدلية وهذا الخلاف يجري أيضا في الخارج عن حد الوجه من الشعور الخفيفة كالعذار والسبال اذا طال ولا فرق وذكر بعضهم في السبال انه يجب غسله قولا واحدا والظاهر الاول ثم ان هذه المسئلة اشتهرت بالافاضة يقولون تجب الافاضة في قول ولاتجب في قول وقصدهم بهذه اللفظة بيان ان داخل المسترسل لايجب غسله قولا واحدا كالشعور النابتة تحت الذقن ولكن واصطلاح المتقدمين استعمال هذه اللفظة في الشعر لامرار الماء على الظاهر فتعرض المصنف لظاهر المسترسل من اللحية

أعني مايقبل من الوجه
وأما الكثيفة فلا وحكم
العنفقة حكم اللحية في
الكثافة والخفة ثم يفعل
ذلك ثلاثا ويفيض الماء
على ظاهر مااسترسل من
اللحية

الجنة (والاستنثار ازالة) ما فى الانف من الدرن بواسطة الماء فيناسب الاستعاذة من روائح النار وفى حديث على المتقدم بيانه فاذا استنشقت فقل اللهم رحنى رائحة الجنة وفى حديث أنس الذى فى اسناده عباد بن صهيب فلما ان تمضمض واستنشق قال اللهم لقنى حجتى ولا تحرمنى رائحة الجنة وفى كتاب الذخائر للجلى وعند الاستنشاق اللهم أجرنى من روائح أهل النار (ثم يغرف) من الماء (غرفة) أخرى (لوجهه فيغسله) بالاستيعاب وهو الفرض الثانى وأول الاركان الظاهرة للوضوء قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية وحد الوجه على ما اختاره المصنف (من مبدا سطح الجبهة) اسم لما يصيب الارض حالة السجود مما فوق الحاجبين ويقال أيضا ما اكتنفه الجبينان (الى منتهى ما يقبل من الذقن) محركة مجتمع اللحيين (فى الطول ومن الاذن الى الاذن فى العرض) ومعنى ذلك على ما قاله الرافعى ان ميل الرأس الى التدوير ومن أول الجبهة يأخذ الموضع فى التسطيح وتقع به المحاذاة والمواجهة فحد الوجه فى الطول من حيث يبتدئ التسطيح وما فوق ذلك من الرأس وفى كتب أصحابنا حده طولا من مبدأ سطح الجبهة الى أسفل الذقن وعرضا ما بين شحمتى الاذنين (ولا يدخل فى) حد (الوجه النزعتان) محركة مثنى نزعة وهما البياضان المكتنفان للناصية (على طرف الجبينين) لانهما فى سمت الناصية (فهما من الرأس) وليسا من الوجه لانهما جميعا فى حد التدوير وقال الرافعى ومما لا يدخل فى الوجه أيضا موضع الصلع لانه فوق ابتداء التسطيح ولا عبرة بانحسار الشعر عنه نظرا الى الاعم الاغلب ومن ذلك موضع الصدغين وهما فى جانبى الاذن يتصلان بالعذارين من فوق لانهما خارجان عما بين الاذنين لكونهما فوق الاذنين وحكى فى الصدغين انهما من الوجه قلت وفى المهذب والشامل الذى بين العذار الى الاذن من الوجه بلا خلاف اه ثم قال الرافعى ومما يدخل فى الوجه موضع الغمم لانه فى تسطيح الجبهة ولا عبرة بنبات الشعر على خلاف الغالب كما لا عبرة باعتباره غير موضع الصلع على خلاف الغالب هذا اذا استوعب الغمم جميع الجبهة والا فوجهان أصحهما ان الامر لا يختلف وهو من الوجه لما ذكرنا والثانى أنه من الرأس لانه على هيئته والباقى المكشوف من الجبهة بخلاف ما اذا أخذ الغمم جميع الجبهة فان العادة لم تجر بان لا يكون للانسان جبهة أصلا وربما وجه أحد هذين الوجهين بانه مقبل فى صفحة الوجه والثانى بانه فى تدوير الرأس ومعناه أن الاغم ينحسر من أوائل جبهته شئ ولا ينقطع شكل تدوير رأسه حيث ينقطع من غيره فذلك الموضع متصل بتدوير الرأس لكنه فى صفحة الوجه ثم قال المصنف (ووصل الماء الى موضع التحذيف وهو) أى موضع التحذيف ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة وربما يقال بين الصدغ والنزعة والمعنى لا يختلف لان الصدغ والعذار متلاصقان فهل هو من الرأس أو من الوجه وجهان قال ابن سريج وغيره هو من الوجه لمحاذاته بياض الوجه ولذلك (يعتاد النساء والاشراف (تنحية الشعر) أى ازالته عنه ولهذا يسمى موضع التحذيف وقال أبو اسحق وغيره هو من الرأس لنبات الشعر عليه متصلا بسائر شعر الرأس والاول هو الاظهر عند المصنف والذى عليه الاكثرون الثانى وهو الذى يوافق نص الشافعى رضى الله عنه فى حد الوجه (و) حاول امام الحرمين تقدير موضع التحذيف فقال (هو القدر الذى يقع فى جانب الوجه مهما وضع طرف الخيط على رأس الاذن والطرف الثانى على زاوية الجبين) فما يقع منه فى جانب الوجه فهو من الوجه قال الرافعى ولك أن تقول توجيه من يجعله من الوجه لا يقتضى التقدير بهذا المقدار فان من يحذف قد يحذف أكثر من ذلك أو أقل فلا يراعى هذا الضبط فلا بد للتقدير من دليل اه وقال الاصفهانى فى شرح تعليل المحرر هذا الايراد ليس بشئ بل ضعيف لما تقرر ان النظر فى الغالب الى أغلب الاحوال لا الى مجرد الوقوع وما ضبطه الامام هو الاصل فى الباب والزيادة عليه غير غالب والنقصان عن ذلك لا يضر بالضبط وسمعت من شيوخى كانوا يقولون بمقالة الامام ويجمعون بين الوجهين ويقولون مراد من قال ان التحذيف ليس من الوجه أراد به خارج الخط

والاستنثار ازاله ثم يغرف غرفة لوجهه فيغسله من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى ما يقبل من الذقن فى الطول ومن الاذن الى الاذن فى العرض ولا يدخل فى حد الوجه النزعتان اللتان على طرفى الجبينين فهما من الرأس ويوصل الماء الى موضع التحذيف وهو ما يعتاده النساء تنحية الشعر عنه وهو القدر الذى يقع فى جانب الوجه مهما وضع طرف الخيط على رأس الاذن والطرف الثانى على زاوية الجبين

فى لفظه والا فاضة على هذا الاصطلاح مغنية عن التقييد بالظاهر فتأمل ومع ذلك قد حكى وجه انه يجب غسل الوجه الباطن من الطبقة العليا من المسترسل اذا أوجبنا غسل الوجه البادى منه وهو بعيد عند علماء المذهب (ويدخل الاصبع فى محاجر العينين) جمع محجر كمجلس ماظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى (وموضع الرمص) محركة هو وسخ العين الذى يجتمع فى الموق (ومجتمع الكحل) أى موضع اجتماع الكحل فى أطراف العين (وينقيهما) من تلك الاوساخ (فقد روى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك) قال العراقى روى أحمد من حديث أبى أمامة كان يتعاهد الماقين وروى الدارقطنى من حديث أبى هريرة باسناد ضعيف أشربوا الماء أعينكم اهـ قلت ورواه ابن عدى فى الكامل والعقيلى فى الضعفاء بلفظ أشربوا أعينكم من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان ثم هذه المسئلة التى ذكرها المصنف من زياداته على الوجيز قال أصحابنا لا يجب ايصال الماء الى باطن العينين ولو فى الغسل لخوف الضرر والحرج فقد كف بصر من تكلف ذلك كابن عمر وابن عباس ومن الناس من قال لا يضم العين كل الضم ولا يفتح كل الفتح حتى يصل الماء الى أشفاره وحواجب عينيه وأما ماقاله صاحب عين العلم ويفتح العين قال شارحه ملا على هو غير معروف (ويأمل عند ذلك خروج الخطايا) التى اكتسبها (من عينيه) كالنظر الى المحرمات فقد ورد زنا العين النظر (وكذلك عند) غسل (كل عضو) يأمل خروج الخطايا منه (ويقول عنده) أى غسل الوجه (اللهم بيض وجهى بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهى بظلماتك يوم تسود وجوه أعدائك) وعبارة القوت ويقول عند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهى يوم تسود وجوه أعدائك ومثله فى العوارف الا انه زاد اللهم صل على محمد وآل محمد وفى حديث الحسن البصرى عن على الذى تقدم ذكره آنفا فاذا غسلت وجهك فقل اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وفى حديث أنس المتقدم ذكره فلما أن غسل وجهه قال اللهم بيض وجهى يوم تبيض الوجوه وفى كتاب الذخائر للجلى ويقول عند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه أوليائك وتسود وجوه أعدائك وقد ظهر لك من هذا أن قول المصنف بنورك وبظلماتك لاذكره الفقهاء ولا المحدثون (ويخلل اللحية عند غسل الوجه فهو مستحب) لان مالا يجب ايصال الماء الى باطنه ومنابته من شعر الوجه يستحب تخليله بالاصابع وروى عن عثمان رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وروى انه كان يخلل لحيته ويدلك عارضيه بعض الدلك وعن المزنى أن التخليل واجب ورواه ابن كج عن بعض الاصحاب كذا نقله الرافعى قال النووى قلت مراد قائله وجوب ايصال الماء الى المنبت وليس بشئ وقد نقلوا الاجماع على خلافه والله أعلم وفى عبارة أصحابنا ويسن فى الاصح تخليل اللحية الكثة وهو قول أبى يوسف لحديث عثمان المتقدم ذكره والتخليل تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق ويكون بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء من أسفلها لما روى أبو داود والحاكم عن أنس رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرنى ربى وأبو حنيفة ومحمد يفضلان تخليل اللحية لعدم ثبوت المواظبة ولكون السنة لاكمال الفرض فى محله وداخلها ليس بمحل لاقامته فلا يكون التخليل اكمالا فلا يكون سنة بخلاف الاصابع ورجح فى المبسوط قول أبى يوسف (ثم يغسل يديه الى مرفقيه ثلاثا) وهذا هو الفرض الثالث فى مذهب المصنف قال الله تعالى وأيديكم الى المرافق فايجاب غسل أحد المرفقين بعبارة النص لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى مقابلة الافراد بالافراد والآخر بدلالته لتساويهما وعدم الاولوية وكلمة الى قد تستعمل بمعنى مع كقوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم وقوله من أنصارى الى الله وهو المراد هنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ أمر الماء على مرفقيه وروى انه أدار الماء على مرفقيه

ويدخل الاصابع فى محاجر العينين وموضع الرمص ومجتمع الكحل وينقيهما فقد روى أنه عليه السلام فعل ذلك ويأمل عند ذلك خروج الخطايا من عينيه وكذلك عند كل عضو ويقول عنده اللهم بيض وجهى بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهى بظلماتك يوم تسود وجوه أعدائك ويخلل اللحية الكثيفة عند غسل الوجه فانه مستحب ثم يغسل يديه الى مرفقيه ثلاثا

ويحرك الخاتم ويطيل الغرة ويرفع الماء الى أعلى العضد فانهم يحشرون يوم القيامة غرا محجلين من آثار

ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به قال الرافعي ثم اليد ان كانت واحدة من كل جانب على ماهو الغالب فقد كانت كاملة فذاك وان قطع بعضها فله ثلاثة أحوال أحدها أن يكون القطع مما تحت المرفق كالكوع والذراع فغسل الباقي واجب والثاني أن يكون مافوق المرفق فلا فرض لسقوط محله ولكن الباقي من العضد يستحب غسله لتطويل الغرة كما لو كان سليم اليد كالمحرم اذا لم يكن على رأسه شعر يستحب له امرار الموسى على الرأس وقت الحلق والثالث أن يكون القطع من مفصل المرفق وهل يجب غسل رأس العظم الباقي فيه طريقان أحدهما القطع بالوجوب لانه من محل الفرض وقد بقي فأشبه الساعد اذا كان القطع من الكوع والثاني فيه قولان القديم ومنقول القديم انه لا يجب والاصح وهو منقول الربيع انه يجب واختلفوا في مأخذ القولين هذا كله في اليد الواحدة أما اذا خلقت لشخص من جانب يدان فان تميزت الزائدة عن الاصلية نظر فان خرجت من محل الفرض وجب غسلها وان خرجت مما فوق محل الفرض فان لم تبلغ الى محاذاة محل الفرض فالمنقول عن نص الشافعي في الام انه يجب غسل القدر المحاذي دون مافوقه لوقوع اسم اليد عليه وحصول ذلك القدر في محل الفرض قلت وقوله فالمنقول عن نص الشافعي في الام هكذا هو في الوجيز ووقع له في الوسيط مثله وقال ابن الرفعة في المطلب لم أظفر به مع الامعان في طلبه ونسبه الجمهور الى اختيار أبي حامد وأتباعه وعبارة الرافعي تدل على انه نقله عن النص جماعة والامام قال ان أهل العراق نقلوه نصا ولم يبين المحل المنقول منه وعليه جرى النووي اه ثم قال الرافعي وفيه وجه صار اليه كثير من المعتبرين وقرروه انه لا يجب غسل المحاذي ولا غيره لان هذه الزيادة ليست على محل الفرض فيجعل تبعا ولا هي أصلية حتى تكون مقصودة بالخطاب وحملوا نصه في الام على ما اذا التصق شئ منها بمحل الفرض وأما اذا لم تتميز الزائدة عن الاصلية وجب غسلهما جميعا سواء أخرجتا من المنكب أو من المرفق أو من الكوع ومن الامارات المميزة للزائدة عن الاصلية أن تكون احداهما قصيرة فاحشة القصر والاخرى في حد الاعتدال فالزائدة القصيرة ومنها نقصان الاصابع ومنها فقد البطش وضعفه وفي الروضة للنووي ولو طالت أظفاره وخرجت عن رؤس الاصابع وجب غسل الخارج على المذهب وقيل قولان واذا توضأ ثم قطعت يده أو رجله أو حلق رأسه لم يلزمه تطهير ما انكشف (ويحرك الخاتم) وجوبا ان لم يصل الماء الا به والا فندبا وعند أصحابنا ان كان ضيقا يجب تحريكه في المختار من الروايتين لما روى ابن ماجه عن أبي رافع رفعه كان اذا توضأ وضوءه للصلاة حرك خاتمه في أصبعه ولانه يمنع الوصول ظاهرا وكذا القرط في الاذن يتكلف لتحريكه ان كان ضيقا والمعتبر غلبة الظن في ايصال الماء الى الثقب سواء كان فيه قرط أو لم يكن فان غلب على الظن وصول الماء الى الثقب لا يتكلف لغيره من ادخال عود ونحوه لان الحرج مدفوع (ويطيل الغرة) وهي بالضم غسل مقدم الرأس مع الوجه وغسل صفحة العنق والتحجيل غسل بعض العضد عند غسل اليد وغسل بعض الساق عند غسل الرجلين وهو أحد الاوجه المذكورة من الفرق بين تطويل الغرة وتطويل التحجيل واليه أشار المصنف بقوله (ويرفع الماء الى أعالي العضد) ولو قال ويطيل الغرة والتحجيل لسلم من التطويل وفسر كثيرون تطويل الغرة بغسل شئ من العضد والساق وأعرضوا عن ذكر ما حوالي الوجه والاول أولى وأوفق لظاهر الخبر *(تنبيه)* قول المصنف في الوجيز ولكن الباقي من العضد يستحب غسله لتطويل الغرة قال الرافعي فان قيل تطويل الغرة انما يفرض في الوجه والذي في اليد تطويل التحجيل قلنا تطويل الغرة والتحجيل نوع واحد من السنن على أن أكثرهم لا يفرقون بينهما ويطلق تطويل الغرة على اليد ورأيت بعضهم احتج بأن اطالة الغرة لا تمكن الا في اليد لان استيعاب الوجه بالغسل واجب وليس هذا الاحتجاج بشئ لان للمعترض أن يقول الاطالة في الوجه أن يغسل الى اللبب وصفحة العنق وهو مستحب نص عليه الائمة اه (فانهم يحشرون يوم القيامة غرا محجلين من أثر

الوضوء كذلك ورد الخبر) والذى فى المتفق عليه من حديث أبى هريرة رفعه ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء قال أبو هريرة فكان نغسل بعد ذلك أيدينا الى الآباط وهذه الجملة الاخيرة معناها عند البخارى (قال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يطيل غرته فليفعل) قلت هذا مع ماقبله حديث واحد وهو عند البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل (وروى أن الحلية تبلغ مواضع الوضوء) أخرجه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قاله العراقى وتلك الحلية نور يخلقه الله تعالى فى جباه المؤمنين وأقدامهم وهى الغرة والتحجيل قاله الشبرخيتى فى شرح الاربعين (ويبدأ باليمنى) والبداءة باليمين سنة عند الشافعى وأبى حنيفة لما روى عن أبى هريرة رفعه اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن فى كل شئ حتى فى وضوئه وانتعاله وقال أحمد بوجوبه وهو مذهب الشيعة قال الرافعى وزعم المرتضى من الشيعة أن الشافعى رضى الله عنه فى القديم كان يوجب تقديم اليمنى على اليسرى وليس لهذا ذكر فى كتب أصحابنا ولا اعتماد عليه (ويقول اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا ويقول عند) غسل (الشمال اللهم انى أعوذ بك أن تعطينى كتابى بشمالى أو من وراء ظهرى) ونص القوت ويقول عند غسل ذراعه اليمنى اللهم آتنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل ذراعه اليسرى اللهم انى أعوذ بك أن تؤتينى كتابى بشمالى أو من وراء ظهرى ومثله فى العوارف الا انه بزيادة التصلية وفى حديث على من رواية الحسن البصرى المتقدم ذكره واذا غسلت ذراعك اليمنى فقل اللهم اعطنى كتابى بيمينى يوم القيامة وحاسبنى حسابا يسيرا فاذا غسلت ذراعك اليسرى فقل اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند ابن عساكر من حديث على من رواية ولده محمد بن الحنفية عنه المتقدم ذكره وفى اليدين اللهم اعطنى كتابى بيمينى والخلد بشمالى ولا تجعلها مغلولة الى عنقى وفى حديث أنس فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطنى كتابى بيمينى وفى الذخائر للجلى وعند غسل اليد اليمنى اللهم اجعلنى من أصحاب اليمين وعند اليسرى اللهم لا تجعلنى من أصحاب الشمال *(تنبيه)* قال الرافعى استحباب تقديم اليمنى على اليسرى فى كل عضوين يعسر ايراد الماء عليهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين أما الاذنان فلا تستحب البداءة باليمنى فيهما لان مسحهما معا أهون وكذلك الخدان يغسلان معا نعم الاقطع يعجز عن غسل الخدين ومسح الاذنين دفعة واحدة فيراعى التيامن هكذا ذكر القاضى أبو المحاسن اه قال النووى فى الروضة والكفان كالاذنين وفى البحر وجه شاذ انه يستحب تقديم الاذن اليمنى ولو قدم مسح الاذن على مسح الرأس لم يحصل على الصحيح والله أعلم ثم أشار المصنف الى الفرض الرابع الذى هو مسح الرأس بقوله (ثم يستوعب رأسه بالمسح) قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم قال ابن هبيرة اختلفوا فى مقدار ما يجزئ من مسح الرأس فقال أبو حنيفة فى رواية عنه يجزئ قدر الربع منه وفى رواية أخرى عنه مقدار الناصية وفى رواية ثالثة عنه قدر ثلاث أصابع من أصابع اليد وقال مالك وأحمد فى أظهر الروايات عنهما يجب استيعابه ولا يجزئ سواه وقال الشافعى يجزئ أن يمسح منه أقل ما يقع عليه اسم المسح اه (بان يبل يديه) من الماء (ويلصق رؤس أصابع اليمنى باليسرى ويضعهما على مقدمة الرأس ويمدهما الى القفا ثم يردهما الى المقدمة وهذه مسحة واحدة) وفى شرح البهجة للعراقى كيفيته أن يضع سبابتيه ملتصقة احداهما بالاخرى وابهاميه على صدغيه ويذهب بهما الى قفاه ثم يردهما الى المكان الذى بدأ منه وهذا فى حق من له شعر ينقلب فيمسح فى المرة الاولى باطن الشعر المقدم وظاهر المؤخر وفى الثانية باطن المؤخر وظاهر المقدم فلو لم يكن على رأسه شعر أو كان ولكنه لطوله لا ينقلب لم يسن العود لعدم فائدته فان عاد لم يحسب ثانية لصيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى المرة الثانية كما ذكره البغوى اه وقال الرافعى

الوضوء كذلك ورد الخبر قال عليه السلام من استطاع أن يطيل غرته فليفعل وروى ان الحلية تبلغ مواضع الوضوء ويبدأ باليمنى ويقول اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا ويقول عند غسل الشمال اللهم انى أعوذ بك أن تعطينى كتابى بشمالى أو من وراء ظهرى ثم يستوعب رأسه بالمسح بان يبل يديه ويلصق رؤس أصابع يديه اليمنى باليسرى ويضعهما على مقدمة الرأس ويمدهما الى القفا ثم يردهما الى المقدمة وهذه مسحة واحدة

ليس من الواجب استيعاب الرأس بالمسح بل الواجب ما انطلق عليه الاسم لان من أمر يده على هامة اليتيم صح أن يقال مسح برأسه وقال مالك يجب الاستيعاب وهو اختيار المزني واحدى الروايتين عن أحمد والثانية انه يجب مسح أكثر الرأس وقال أبو حنيفة يتقدر بالربع ثم ان كان يمسح على بشرة الرأس فذاك ولا يضر كونها تحت الشعر وقال الروياني في التجريد لا يجوز لانتقال الفرض الى الشعر وان كان يمسح على الشعر فكذلك يجوز وان اقتصر على مسح شعرة واحدة أو بعضها فلا تقدير وعن ابن القاص انه لا أقل من ثلاث شعرات ثم شرط الشعر الممسوح أن لا يخرج من حد الرأس وهل يشترط أن لا يجاوز منبته فيه وجهان أصحهما أنه لا يشترط لوقوع اسم الرأس عليه ولو غسل رأسه بدلا عن المسح ففي اجزائه وجهان أصحهما انه يجوز لانه مسح وزيادة وهو أبلغ من المسح فكان مجزئا بطريق الاولى وهل يكره ذلك وان أجزأ فيه وجهان أظهرهما لا لان الاصل هو الغسل والمسح نازل منزلة الرخصة من الشرع واذا عدل الى الاصل لم يكن مكروها وقال النووي في الروضة قلت ولا تتعين اليد للمسح بل يجوز بأصبع أو خشبة أو خرقة أو غيرها ويجزئه مسح غيره له والمرأة كالرجل في المسح ولو كان له رأسان أجزأه مسح أحدهما وقيل يجب مسح جزء من كل رأس والله أعلم ثم قال الرافعي ولو بل رأسه ولم يمد اليد أو غيرها مما يمسح به على الموضع فهل يجزئه ذلك فيه وجهان أصحهما نعم والثاني وهو اختيار القفال الشاشي لا يجزئ لانه لا يسمى مسحا ولو قطر على رأسه قطرة ولم تجر هي على الموضع فعلى الخلاف وان جرت كفى

(فصل) قال الشمني في شرح النقاية المسح الاصابة قال الشافعي وهو رواية عن أحمد الفرض فيه ما يقع عليه اسمه وقال مالك وأحمد جميع الرأس ودليلهم جميعا آية الوضوء ومعنى الباء في برؤسكم للالصاق وماسح بعض رأسه ومستوعبه كلاهما ملصق المسح برأسه فأخذ الشافعي رحمه الله بالمتيقن وأخذ مالك رحمه الله بالاحتياط وأخذ أبو حنيفة رحمه الله ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما روى مسلم والطبراني عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين وروى أبو داود والحاكم وسكت عنه من حديث أبي معقل قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة ومعلوم أن الناصية ومقدم الرأس أحد جوانبها الاربعة فلو كان مسح الربع ليس يجزئ لم يقتصر صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت عليه ولو كان مسح ما دونه مجزئا لفعله صلى الله عليه وسلم ولو مرة في عمره تعليما للجواز اه وفي شرح المختار الآية مجملة في مسح الرأس لانه يحتمل ارادة الجمع وارادة ما يطلق عليه اسم المسح وارادة بعضه وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حسر عن عمامته ومسح على ناصيته فصار بيانا للآية وحجة على المخالف والمختار مقدار الناصية هو ربع الرأس لكونه احدى جوانبه الاربع فان قيل لم قلت انه مجمل في حق المقدار والمجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان وقد أمكن العمل به قبل البيان ههنا لانه لما كان المراد به مطلق البعض ويخرج عن العهدة بأدنى ما يطلق عليه اسم البعض كما قلنا في الركوع والسجود قلنا مطلق البعض غير مراد بالاجماع اذ ذاك يحصل بغسل الوجه فلا حاجة الى ايجاب على حدة فعلم ان المراد به بعض مقدر كالثلث أو الربع كما قرره المحققون فان قلت المدعى ربع غير معين والدليل يدل على ربع معين وهو الناصية ولم يوافق الدليل المدلول والموافقة شرط بينهما كما بين الشهادة والدعوى قلت الحديث يحتمل معنيين التعيين وبيان المقدار وقد عرف ان خبر الواحد يصلح مبينا لمجمل الكتاب والبيان انما يكون في موضع الاجمال ولا اجمال في المحل لانه معلوم وهو الرأس وان الاجمال في المقدار لانه الثلث أو الربع قوله عليه السلام يصير بيانا له فان قلت لم سمي المجتهد مفروضا والفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ويكفر جاحده والاختلاف بين الائمة يورث الشبهة ولهذا لا يكفر جاحد مسح مقدار الناصية قلنا الجواب عنه بوجهين أحدهما انه أراد بالمفروض المقدار لان الفرض في اللغة عبارة

يفعل ذلك ثلاثا و يقول اللهم غشني برحمتك وانزل على من بركاتك وأظلني تحت ظل عرشك يوم لاظل الاظلك ثم يمسح أذنيه ظاهرهما و باطنهما

عن التقدير والثاني أراد به المفروض عندنا لا أنه المفروض في نفس الامر كما تقول ان تعديل الاركان فرض عند أبي يوسف وقراءة الفاتحة فرض عند الشافعي والقعدة على رأس كل شفع في النوافل فرض عند محمد *(تنبيه)* قال صاحب الينابيع روي في مسح الرأس عن أصحابنا ثلاث روايات الاولى مقدار الناصية وهي الشعر والمائلة الى الجبهة وهي رواية الكرخي والطحاوي وذكر في شرح الطحاوي ان المراد به اذا بلغت مقدار ثلاث أصابع الثانية مقدار ثلاث أصابع موضوعة من غير مد وهي رواية هشام عن أبي حنيفة الثالثة مقدار ربع الرأس وهي رواية زفر عن أبي يوسف وأبي حنيفة فانهما قالا فيه لا يجوز حتى يمسح بثلاث أصابع مقدار ثلث الرأس وربعه فان مسح بأصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها فقد قال بعض مشايخنا لا يجزئه والصحيح انه يجزئه وهكذا روي عن أبي حنيفة فاذا مسح رأسه بما فوق أذنيه أجزأه على اختلاف الروايات وان مسح تحتهما لا يجزئه وان أصاب رأسه مقدار ثلاث أصابع من ماء المطر أجزأه سواء مسحه باليد أولم يمسحه فان حلق رأسه أولحيته بعد ما مسح عليه أومسح على خفه ثم قشر موضع مسحه لا يجب عليه ان يمسح ثانيا والله أعلم وفي المحيط عن محمد لو وضع ثلاثة أصابع ولم يمدها جاز وهذا قياس ظاهر الرواية وعلى قياس رواية الربع والناصية لا يجوز لانه أقل من ذلك وفي الظهيرية والمسح مقدر بثلاثة أصابع اليد وهو الصحيح وفي الخلاصة ولو مسح بأصبع أوأصبعين قدر ربع الرأس لا يجوز عند الثلاثة ولو مسح بالابهام والسبابة ان كان مفتوحا جاز لان ما بينهما مقدار أصبع فكأنه مسح بثلاثة أصابع ولو مسح بأصبع وعاد الى الماء ثلاث مرات جاز ولو مسح باطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا أولا وهو الصحيح وفي المحيط لا يجوز الا اذا كان الماء متقاطرا لانه حينئذ ينزل من أصابعه الى أطرافها فاذا مده صار كانه أخذ ماء جديدا ولو مسح ببلة في اليد باقية عن غسل عضو يجوز و ببلة باقية عن مسح عضو أومأخوذة من عضو مغسول أوممسوح لا يجوز وفي المنتقى ولو أرسل الماء في وسط رأسه فنزل على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه والله أعلم ثم ان استيعاب مسح الرأس بالوجه المذكور عند المصنف سنة في المذهبين ودليله ما روت الربيع بنت مسعود انها رأت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ قالت فمسح رأسه ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه الا ان عند أبي حنيفة مرة واحدة اذ جاء في رواية هذا الحديث التقييد بمرة واحدة وتظافرت الطرق الصحيحة على ذلك وأما ما ورد من التثليث فمحمول على الاستيعاب وحمل تعدد الماء فيه على قلة البلة أونفادها الا ليكون سنة مستمرة اذ وضعه على التخفيف بخلاف المضمضة والاستنشاق وقال المصنف (يفعل ذلك ثلاثا) أي ثلاث مرات وهو مذهب الشافعي في كل مغسول أوممسوح سوى مسح الخف وتكرار المسح بالمياه المختلفة مروي عن أبي حنيفة في رواية غريبة نقلها المرغيناني والمشهور من مذهبه الكراهة على ما في المحيط والبدائع (و يقول) عند مسح الرأس (اللهم غشني برحمتك وأنزل على من بركاتك وأظلني تحت ظل عرشك يوم لاظل الاظلك) ومثله في القوت وفي العوارف الا انه بزيادة التصلية وفي حديث على من رواية الحسن البصري المتقدم بذكره فاذا مسحت برأسك فقل اللهم تغشني برحمتك ومن رواية محمد بن الحنفية عن على اللهم لاتجمع بين ناصيتي وقدمي وفي حديث أنس المتقدم بذكره فلما ان مسح بيده على رأسه قال اللهم تغشنا برحمتك وجنبنا عذابك (ثم يمسح أذنيه ظاهرهما و باطنهما) أجمعوا على ان ذلك سنة من سنن الوضوء الا أحمد فانه رأى مسحهما واجبا فيما نقل حرب عنه وقد سئل عن ذلك فقال يعيد الوضوء اذا تركه وعنه رواية أخرى نقلها صالح انه سنة لانه قال لا يعيد اذا تركه واختلفوا هل يمسحان بماء الرأس أم يوجد لهما ماء جديد فقال أبو حنيفة وأحدهما من الرأس و يمسحان بمائه فقال الميموني من أصحاب أحمد رأيت أحمد مسحهما مع الرأس وعن أحمد رواية أخرى انه يستحب له أخذ ماء جديد لهما وهو اختيار الخرقي وقال مالك هما من الرأس و يستحب ان يأخذ لهما ماء جديدا وقال الشافعي ليسا من الرأس

ولامن الوجه وسن مسحهما (بماء جديد) وفي رواية عن مالك هما من الوجه يغسلان معه ولا يمسحان
وعنه روايتان أخريان احداهما مثل مذهب الشافعي والاخرى مثل مذهب أبي حنيفة قال الرافعي
والاحب في اقامة هذه السنة (بان يدخل مسبحتيه) أي سبابتيه (في صماخي أذنيه ويدير) هما على
المعاطف ويمر (ابهاميه على ظاهر أذنيه ثم يضع الكف) أي يلصق كفيه وهما مبلولتان (على الاذنين)
أي بهما (استظهارا) أي احتياطا واختلفوا في تكرر مسحهما فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في احدى
روايتيه السنة فيهما مرة واحدة وحكاه الترمذي في جامعه عن الشافعي ونقله الحناطي وجها للاصحاب
فيه وفي مسح الاذنين والمشهور من مذهب الشافعي انه (يكرره ثلاثا) وعن أحمد مثله في الرواية التي
حسن فيها تكرار مسح الرأس وقال النووي في الروضة ونقلوا ان ابن سريج كان يغسل أذنيه مع وجهه
ويمسحهما مع رأسه ومنفردتين احتياطا في العمل بمذاهب العلماء فيهما وفعله هذا حسن وقد غلط من
غلطه فيه زاعما ان الجمع بينهما لم يقل به أحد ودليل ابن سريج نص الشافعي والاصحاب على استحباب غسل
النزعتين مع الوجه مع انهما يمسحان مع الرأس والله أعلم *(تنبيه)* قال الرافعي ولو شك في انه غسل أو
مسح مرة أو مرتين أو شك في انه غسل ذلك مرتين أو ثلاثا فوجهان أصحهما انه يأخذ بالاقل والثاني ذكره
الشيخ أبو محمد انه يأخذ بالاكثر حذرا من ان يزيد غسلة رابعة فانها بدعة وترك السنة اهون من اقتحام
البدعة لكن من قال بالاول لا يسلم ان الرابعة بدعة على الاطلاق بل البدعة اتيانه بالرابعة على علم منه
بحقيقة الحال

(فصل) وفي عبارات أصحابنا ويسن مسح الاذنين ولو بماء الرأس اشارة الى انه لو أخذ لهما ماء جديدا
مع بقاء البلة كان حسنا فلا يشترط ان يكون بماء الرأس ولا أخذ ماء جديد وما ورد من أخذ الماء الجديد
لهما في بعض الاخبار محمول على نفاذ البلة والاظهر في كيفية مسح الاذنين اذا أراده بماء الرأس أن يضع
كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه
ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق ولان مسح الاذنين
بماء الرأس ولا يكون ذلك الا بما مسح به الرأس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس
فالاذن أولى لكونه تبعا له وقد روى ابن ماجه باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد والدارقطني باسناد صحيح
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس وروى مالك في الموطأ عن عبد الله
الصنابحي أو أبو عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت
الخطايا من فيه واذا استنثر خرجت الخطايا من انفه واذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج
من تحت اشفار عينيه فاذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت اظفار يديه فاذا مسح برأسه
خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج
من تحت أظفار رجليه قال ابن عبد البر في التمهيد فيه دلالة على ان الاذنين يمسحان بماء الرأس (ويقول
اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اللهم اسمعني منادي الجنة مع الابرار) هكذا
هو في العوارف للسهروردي بزيادة التصلية وفي القوت مثله الا انه قال اللهم اجعلني ممن يستمع والباقي
سواء وفيه منادي الخير بدل الجنة وجاء في حديث علي في رواية الحسن البصري المتقدم بذكره بمثل
سياق المصنف الى قوله أحسنه وفي شرح الوجيز وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار
وروي اللهم احفظ رأسي وما حوى وبطني وما وعى (ثم يمسح رقبته) قال الرافعي وهل يمسح بماء
جديد أو بما بقي من بلل مسح الرأس والاذنين بناه بعضهم على وجهين في انه سنة أم أدب ان قلنا سنة
مسح (بماء جديد) وان قلنا أدب فيمسح بالبلل الباقي واعلم ان السنة والادب يشتركان في أصل الندبية
والاستحباب لكن السنة ما يتأكد شأنها والادب دون ذلك ثم اختيار القاضي الروياني ينبغي ان يمسحه

بماء جديد بان يدخل مسبحتيه في صماخي أذنيه ويدير ابهاميه على ظاهر أذنيه ثم يضع الكف على الاذنين استظهارا ويكرره ثلاثا ويقول اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اللهم اسمعني منادي الجنة مع الابرار ثم يمسح رقبته بماء جديد

بماء جديد وميل الاكثرين الى انه يكفي مسحه بالبلل الباقي وهو قضية كلام المسعودي وصاحب التهذيب لان المسعودي ذكر انه غير مقصود في هيئته بل هو تابع للقفا في المسح والقفا تابع للرأس لتطويل الغرة وقال صاحب التهذيب يستحب مسحه تبعا للرأس أو الاذن اطالة للغرة واذا كان استحبابه لتطويل الغرة كفي فيه البلل الباقي اهـ وقال النووي في الروضة وذهب كثيرون من أصحابنا الى انها لا تمسح لانه لم يثبت فيها شيء أصلا ولهذا لم يذكره الشافعي ومتقدمو الاصحاب وهذا هو الصواب والله أعلم وقال ابن هبيرة واختلفوا في مسح العنق فقال أبو حنيفة هو من نفل الوضوء وقال مالك ليس ذلك بسنة وقال بعض الشافعية واحمد في أحد روايتيه انه سنة لان ابنه عبدالله قال رأيت أبي اذا مسح رأسه وأذنيه في الوضوء مسح ذلك اهـ قلت والمشهور عند أصحابنا انه سنة لانه قد ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم ثم ان مسحها يكون بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما واختار كثيرون من أصحابنا انه أدب (لقوله صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة أمان من الغل) غريب قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط لا يعرف مرفوعا وانما هو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب وغيره موضوع وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ ومسح على عنقه وقي الغل (يوم القيامة) هكذا رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف ورواه أبو نعيم بلفظ من توضأ ومسح يديه على عنقه امن الغل يوم القيامة قال ابن الملقن غريب لا أعرفه الامن كلام موسى بن طلحة كذلك رواه أبو عبيد في غريبه وقال النووي في كلامه على الوسيط لا يصح في مسح الرقبة شيء اهـ قلت ورواه أبو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة بلفظ من مسح قفاه مع رأسه فان قيل هو موقوف على موسى أجيب بانه ليس مما يقال فيه بالرأي وما كان كذلك فله حكم الرفع وقد خلط المصنف بين الحديثين وميزتهما كما ترى وهو الصواب وقد ميز بينهما كذلك الرافعي وأما العراقي فذكر الحديث الاول وعزاه الى ابن عمر فلم يصب ولذلك لم أتبعه والله أعلم (ويقول اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والاغلال) هكذا هو في القوت والعوارف ولم يرد في حديث علي وأنس ولا غيرهما (ثم يغسل رجله اليمنى ثلاثا) الى الكعب وهذا هو الفرض الخامس عند المصنف (و) يسن (ان يخلل) الاصابع هذا اذا كان الماء يصل اليها من غير تخليل فلو كانت الاصابع ملتفة لا يصل الماء اليها الا بالتخليل فحينئذ يجب التخليل لا لذاته لكن لاداء فرض الغسل وان كانت ملتحمة لم يجب الفتق ولا يستحب أيضا قاله الرافعي وقال النووي قلت بل لا يجوز والله أعلم والاحب في كيفية التخليل ان يخلل (باليد اليسرى من أسفل أصابع الرجل اليمنى ويبدأ بالخنصر من الرجل اليمنى ويختم بالخنصر من اليسرى) وعبارة الرافعي يخلل بخنصر اليد اليسرى من أسافل الاصابع مبتدئا بخنصر الرجل اليمنى مختتما بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ذكره الائمة وعن أبي طاهر الزيادي انه كان يخلل ما بين كل أصبعين من أصابع رجله باصبع من أصابع يده ليكون بماء جديد ويفضل الابهامان ولا يخلل بهما لما فيه من العسر وهل التخليل من خاصية أصابع الرجلين أم هو مستحب في أصابع اليدين أيضا معظم أئمة المذهب ذكروه في أصابع الرجلين وسكتوا عنه في اليدين لكن ابن كج قال انه مستحب فيهما لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة اذا توضأت فخلل الاصابع فان لفظ الاصابع يشملهما وروى الترمذي عن ابن عباس رفعه اذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك وعلى هذا فالذي يقرب من الفهم ههنا ان يشبك بين الاصابع ولا تعود فيه الكيفية المذكورة في الرجلين قلت وعند أصحابنا يسن تخليل أصابع كل من اليدين والرجلين بالاتفاق لعموم الاحاديث الواردة في ذلك ولم يكن واجبا مع وجود الامر فيه لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي وكيفية تخليل أصابع اليدين بدخل بعضها في بعض ويقوم مقامه الادخال في الماء الجاري وما

لقوله صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة أمان من الغل يوم القيامة ويقول اللهم فك رقبتي من النار وأعوذ بك من السلاسل والاغلال ثم يغسل رجله اليمنى ثلاثا ويخلل باليد اليسرى من أسفل أصابع الرجل اليمنى ويبدأ بالخنصر من الرجل اليمنى ويختم بالخنصر من الرجل اليسرى

هو فى حكمه وصفته فى الرجلين هو ما تقدم فى سياق الرافعى قال الكمال بن الهمام والله أعلم انه أمر اتفاقى لاسنة مقصودة فلا تختص سنة التخليل بهذه الكيفية

(فصل) قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين قرأ نافع وابن عباس وحفص والكسائى أرجلكم بالنصب عطفا على وجوهكم وجره الباقون فقيل على الجوار كقوله تعالى وحور بالجر فى قراءة حمزة والكسائى عطفا على ولدان المرفوع فى قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون وفى الكشاف لما كانت الرجلان مظنة للاسراف المذموم عطفت على الممسوح لا لتمسح بل لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليهما وقيل الى الكعبين لازالة ظن انهما ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة اهـ والكعبان هما العظمان الناتئان من جانبى القدم المرتفعان والاشتقاق يدل على الارتفاع وروى عن زفر بن الهذيل من أئمتنا انه كان يقول ان الكعب هنا هو الذى فوق مشط القدم وحكاه هشام عن محمد ابن الحسن وحكى الرافعى عن ابن كج وغيره انهم رووا عن بعض الاصحاب ذلك وقال النووى هذا الوجه شاذ منكر بل غلط والله أعلم قلت وهو صحيح لكن فى حق المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع الخف من أسفل الكعب وأراد بالكعب ماذكر قال الرافعى وجه الاول ماروى النعمان بن بشير رفعه أمرنا باقامة الصفوف فلقد رأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب أخيه وكعبه بكعبه والذى يتصور فيه التزاق القائمين فى الصف ماذكرنا دون ظهر القدم وقال الشمنى فى شرح النقاية ومعنى الى عند المحققين الغاية مطلقا وأما دخول مابعدها فى حكم ماقبلها أو خروجه عنه فأمر يدور مع الدليل فمما قام الدليل فيه على خروج مابعدها قوله تعالى فنظرة الى ميسرة اذ لو دخل لكان الانتظار واجبا حالة اليسر أيضا وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل اذ لو دخل لوجب الوصال ومما قام الدليل فيه على دخول مابعدها قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى للعلم فيه بانه لا يسرى به الى البيت المقدس من غير ان يدخله وأما المرافق والكعبان فى الآية فأخذ زفر وداود فيهما بالمتيقن فلم يدخلاها فى الغسل وأخذ الكافة بالاحتياط فادخلوها فيه وقيل الى بمعنى مع وقيل للغاية وان صدر الغاية اذا كان متناولا لها كاليد يتناول الى الابط كانت لاسقاط ماوراءها لا لامتداد الحكم لانه حاصل قلت ونقل الباقانى فى شرح الملتقى عن بعض المتأخرين ان الاولى الاستدلال بالاجماع على فرضية غسلهما فقد قال الشافعى فى الام لانعلم مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين فى الوضوء وهذا حكاية منه للاجماع *(تنبيه)* قال الرافعى وقد يمتحن فيسأل عن وضوء ليس فيه غسل الرجلين وصورته ما اذا غسل الجنب جميع بدنه الا رجليه ثم أحدث والاصل فى المسألة على الاختصار ان من اجتمع فى حقه الحدث الاصغر والاكبر هل يكفيه الغسل أم يحتاج معه الى الوضوء فيه وجهان أصحهما انه يكفيه لظاهر الاخبار فان قلنا يجب وضوء وغسل عند اجتماع الحدثين وجب غسل الرجلين عن الجنابة ووضوء كامل للحدث يقدم منهما ماشاء ويؤخر ماشاء وتكون الرجل مغسولة مرتين وان قلنا يكفى الغسل ثم يشترط الترتيب فى أعضاء الوضوء وجب غسل الرجلين مؤخرا عن سائر أعضاء الوضوء ويكون غسلهما واقعا على الجهتين الجنابة والحدث جميعا وان قلنا انه يكفى الغسل من غير اشتراط الترتيب فعليه غسل الرجلين عن جهة الجنابة اما قبل سائر أعضاء الوضوء أو بعدها أو فى خلالها ويغسل سائر الاعضاء من الحدث على الترتيب وهذا هو الاصح واختيار ابن سريج وابن الحداد وعلى هذا الوجه يكون المأتى به وضوأ خاليا عن غسل الرجلين لان الرجلين قد اجتمع فيهما الحدثان ونحن على هذا الوجه نحكم باضمحلال الاصغر فى جنب الاكبر فليست الرجلان مغسولتين من جهة الوضوء فهذه هى صورة الامتحان *(فائدة)* عدوا غسل الرجلين أحد فروض الوضوء وأركانه لكن المتوضئ غير مكلف بغسل الرجلين بعينه بل الذى يلزمه أحد الامرين اما غسل الرجلين أو المسح على الخفين بشرطه ولو عبر معبر عن هذا الركن هكذا لكان مصيبا والمراد عند الاطلاق ما اذا كان لا يمسح أو ان الاصل الغسل والمسح بدل (ويقول)

ويقول

عند

عند غسل اليمنى (اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام ويقول عند غسل اليسرى أعوذ بك ان تزل قدمى على الصراط يوم تزل أقدام المنافقين) ونص القوت فى الاولى بعد الصراط مع أقدام المؤمنين وفى الثانية بزيادة فيه بعد تزل وفى العوارف مثل مافى القوت بزيادة التصلية وفى حديث على من رواية ولده محمد بن الحنفية عنه وفى الرجلين اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام اللهم نجنى من مقطعات النيران وأغلالها وفى حديث أنس الاقتصار على هذه الجملة الاولى (و يرفع الماء الى انصاف الساقين) هذه العبارة منتزعة من عبارة القوت حيث قال وان يبتدئ بغسل الذراعين من أصابع الكفين و يقطع من المرفقين فى كل غسلة وان يبلغ فى غسل الذراعين الى انصاف العضدين وان يبتدئ بغسل القدمين من الاصابع و يخللهما من الميامن و يقطع غسلهما من الكعبين و يبلغ فى غسل القدمين الى انصاف الساقين ويعن أصابع اليمنى خنصرها و يعن أصابع اليمين ابهامها (فاذا فرغ) من وضوئه (رفع رأسه الى السماء وقال) ونص القوت ثم قال (اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و رسوله سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت عملت سوأ وظلمت نفسى أستغفرك وأتوب اليك) ونص القوت واسألك التوبة (فاغفرلى وتب على انك أنت التواب الرحيم اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين واجعلنى من عبادك الصالحين) وهذه الجملة الاخيرة ليست فى القوت ولا فى شرح الوجيز ولا فى الاحاديث الواردة فى الدعاء على ماسيأتى بيانه (واجعلنى عبدا صبورا شكورا) ونص القوت واجعلنى صبورا واجعلنى شكورا (واجعلنى أذكرك ذكرا كثيرا وأسبحك بكرة وأصيلا) وهكذا هو فى كتاب العوارف قال صاحب القوت هذا جميع ماروى من القول بعد الفراغ من الوضوء بآثار متفرقة قد جمعناها (يقال ان من قال هذا بعد الوضوء) ونص القوت عند فراغه من الوضوء (ختم على وضوئه بخاتم ورفع له تحت العرش فلم تزل يسبح الله تعالى ويقدسه و يكتب له ثواب ذلك الى يوم القيامة) كل هذا بعينه فى القوت والكلام عليه من وجوه * الاول فى رفع الرأس الى السماء قال الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث الاذكار نقل الروياني انه يقول ذلك رافعا بصره الى السماء وقد جاء ذلك مصرحا فى حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه رفعه من توضأ فاحسن الوضوء ثم رفع بصره أوقال نظره الى السماء فقال الحديث كما سيأتى والسماء قبلة الدعاء فلعل ذلك مراد من أطلق وعند المستغفرى فى كتاب الدعوات فى حديث على و رفع رأسه الى السماء فقال الحمد لله الذى رفعها بغير عمد وكذلك فى حديث ثوبان عند البزار وحديث أنس عند الخطيب وابن النجار كلهم بلفظ و رفع رأسه الى السماء * الثانى ان يكون مستقبل القبلة قائما أو قاعدا كذا فى الخلاصة من كتب أصحابنا وقال النووى فى الاذكار قال أصحابنا و يقول هذه الاذكار مستقبل القبلة قال الحافظ لم أرفيه شيأ صريحا يخنص به * الثالث ان يقول هذه الاذكار عقيب الفراغ وهذا قد ذكره النووى فى الاذكار وورد صريحا فى أكثر الاحاديث الآتى ذكرها وهو مقتضى تبويب النسائى فى السنن ولكن ابن السنى ترجم فى عمل اليوم والليلة فقال باب مايقول بين ظهرانى وضوئه وأورد دعاء يأتى ذكره فيما بعد * الرابع فى قوله أشهد أن لا اله الا الله الى قوله ورسوله روى الامام أحمد فى مسنده من طريق الليث بن سعد عن معاوية بن صالح عن ربيعة بن يزيد عن ابى ادريس الخولانى عن عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه قال كنا نخدم أنفسنا وكنا نتناوب رعية الابل بيننا فادركتنى رعية الابل فروحتها بعشى فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم يحدث الناس فادركت من حديثه وهو يقول مامنكم من أحد يتوضأ فيبلغ الوضوء ثم يركع ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة وغفرله فقلت ماأجود هذه فقال رجل بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم التى كان قبلها أجود منها فنظرت فاذا عمر بن الخطاب فقلت ماهو ياأباحفص قال انه قال قبل ان تأتى مامنكم من أحد يتوضأ فيبلغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده و رسوله الا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل

اللهم ثبت قدمى على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام فى النار و يقول عند غسل اليسرى أعوذ بك ان تزل قدمى عن الصراط يوم تزل فيه أقدام المنافقين ويرفع الماء الى انصاف الساقين فاذا فرغ رفع رأسه الى السماء وقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت عملت سوأ وظلمت نفسى أستغفرك اللهم وأتوب اليك فاغفرلى وتب على انك انت التواب الرحيم اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين واجعلنى من عبادك الصالحين واجعلنى عبدا صبورا شكورا واجعلنى أذكرك كثيرا وأسبحك بكرة وأصيلا يقال ان من قال هذا بعد الوضوء ختم على وضوئه بخاتم ورفع له تحت العرش فلم تزل يسبح الله تعالى ويقدسه و يكتب له ثواب ذلك الى يوم القيامة

من أيها شاء وعند أبي نعيم في المستخرج وأشهد أن محمدا كما عند المصنف وروى أبو محمد الفاكهي في تاريخ مكة والدارمي وأحمد وأبو بكر بن أبي شيبة كلهم من طريق المقرى عن حيوة بن شريح عن أبي عقيل عن ابن عمر عن عقبة بن عامر فساقه نحوه وفيه من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع بصره أو قال نظره الى السماء فقال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وأخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة وأبو داود عن عثمان بن أبي شيبة والترمذي عن جعفر بن محمد بن عمران والنسائي عن محمد بن علي بن محرز أربعتهم عن زيد بن الحباب عن معاوية بن صالح وأخرجه مسلم أيضا من رواية عبد الرحمن بن مهدي وابن حبان من رواية عبد الله بن وهب كلاهما عن معاوية بن صالح قلت وقد جاء في بعض الروايات التشهد بعد البسملة وانه يقال عند كل عضو أخرجه المستغفري في كتاب الدعوات من طريق سالم بن أبي الجعد عن البراء بن عازب رفعه ما من عبد يقول اذا توضأ بسم الله ثم قال لكل عضو أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وفيه تعقب على النووي حيث قال في الاذكار ان التشهد بعد التسمية لم يرد وأخرجه الدارقطني وأبو يعلى والطبراني في الدعاء من طريق محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني وهو ضعيف جدا عن أبيه عن ابن عمر رفعه من توضأ فغسل كفيه ثلاثا ثم ساقوا الحديث الى ان قال ثم قال أشهد أن لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله قبل ان يتكلم غفر له ما بين الوضوأين وجاء تكرار التشهد ثلاث مرات أخرج أحمد والطبراني من طريق زيد العمي عن أنس بن مالك رفعه من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال ثلاث مرات أشهد أن لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء وأخرج ابن السني من طريق عمرو بن ميمون بن مهران الجزري عن أبيه عن جده عن عثمان بن عفان رضي الله عنه رفعه من قال حين يفرغ من وضوئه أشهد أن لا اله الا الله ثلاث مرات لم يقم حتى تمحى عنه ذنوبه حتى يصير كما ولدته أمه * الخامس في قوله سبحانك اللهم الى آخره أخرجه ابن السني والطبراني من طرق عن أبي هاشم الرماني عن أبي مجلز عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدري رفعه من قال اذا توضأ بسم الله واذا فرغ قال سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك وأتوب اليك ختم عليها بخاتم وفي رواية طبع عليها بطابع فوضعت تحت العرش فلم تكسر الى يوم القيامة وروى موقوفا أيضا وأخرجه الدارقطني في فوائد المزكي بلفظ من قال حين يفرغ من وضوئه سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك كتب في رق وطبع عليه بطابع ووضع تحت العرش حتى يدفع اليه يوم القيامة * السادس في قوله اللهم اجعلني من التوابين الى قوله الصالحين أخرجه الترمذي من رواية أبي ادريس وأبي عثمان عن عمر بن الخطاب نحو سياق حديث عقبة السابق وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ثم قال وأبو ادريس لم يسمع من عمر قال الحافظ شيخ الترمذي جعفر بن محمد تفرد بها ولم يضبط الاسناد فانه أسقط بين أبي ادريس وعمر عقبة فصار من حديث عمر وليس كذلك وانما هو من حديث عقبة كما تقدم وأخرج الطبراني في كتبه ومحمد بن سنجر في مسنده من طرق عن أبي سعد الاعور عن أبي سلمة عن ثوبان وفي الاوسط من رواية الاعمش عن سالم بن أبي الجعد عن ثوبان رفعه من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال عند فراغه لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم اجعلني من المتطهرين فتح الله له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء وأخرج الطبراني في الدعاء من طريق أبي اسحق السبيعي عن الحرث عن علي انه كان يقول اذا فرغ من وضوئه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وأخرج المستغفري في كتاب الدعوات من حديث البراء بن عازب رفعه ما من عبد يقول اذا فرغ من وضوئه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وأخرج أبو القاسم ابن منده في كتاب الوضوء والمستغفري في الدعوات والديلمي في مسند الفردوس من طرق عن يونس بن

ويكره في الوضوء امور منها ان يزيد على الثلاث فمن زاد فقد ظلم وان يسرف في الماء

عبيد عن الحسن هو البصري عن علي بن أبي طالب قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي اذا قدمت وضوأك فقل بسم الله العظيم ثم ساقوا الحديث الى ان قال فان غسلت رجليك فقل اللهم اجعل سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والملك قائم على رأسك يكتب ما تقول ثم يختمه بخاتم ثم يعرج به الى السماء فيضعه تحت عرش الرحمن فلا يفك ذلك الخاتم الى يوم القيامة وأخرجه المستغفري أيضا من طريق أبي اسحق عن علي فذكر نحوه بتمامه وزاد بعد قوله وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور وفي آخره ورفع رأسه الى السماء فقال الحمد لله الذي رفعها بغير عمد * السابع قوله فلم يزل يسبح الله ويقدسه الخ أخرجه ابن حبان من رواية عباد بن صهيب عن حميد الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وبين يديه اناء من ماء فقال لي يا أنس أدن مني أعلمك مقادير الوضوء قال فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال فساق الحديث الى ان قال ثم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا أنس والذي نفسي بيده ما من عبد قالها عند وضوئه الا لم تقطر من خلل أصابعه قطرة الا خلق الله منها ملكا يسبح الله بسبعين لسانا يكون ثواب ذلك التسبيح له الى يوم القيامة * الثامن في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم نقل النووي عن الشيخ نصر المقدسي قال ويقول مع هذه الاذكار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد قال الحافظ وقد أخرج البيهقي من طريق الاعمش عن شقيق عن ابن مسعود رفعه اذا تطهر أحدكم فليذكر اسم الله الحديث وفيه واذا فرغ من طهوره فليشهد أن لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وليصل علي فاذا قال ذلك فتحت له أبواب الرحمة وقد علم صلى الله عليه وسلم من سأله عن كيفية الصلاة عليه اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فلذلك لم يذكر السلام والعلم عند الله تعالى * التاسع في معنى الدعاء السابق سبحانك في الاصل مصدر ثم صار علما للتسبيح وهو التنزيه وهو منصوب بدائما بفعل لازم الاضمار وبحمدك في موضع الحال أي نسبح حامدين لك لانه لولا انعامك بالتوفيق لم نتمكن من تسبيحك وعبادتك أشهد أن لا اله الا أنت أستغفرك أي أطلب منك ان تغفر لي ذنوبي وأتوب اليك أي أرجع الى طاعتك عن معصيتك اللهم اجعلني من التوابين أي الكثيري التوبة والرجوع عن الذنب واجعلني من المتطهرين أي المتنزهين عن قاذورات الذنوب والمعاصي وأوساخها وفيه ترق من الرفع الى الدفع واجعلني من عبادك الصالحين أي الذين خصصتهم بالاضافة الى ذاتك وجعلتهم صالحين لكرامتك لائقين لمشاهدتك في حضرة قدسك مع الذين أنعمت عليهم وفيه ترق من التخلية الى التحلية وأما بيان معاني بقية أدعية الاعضاء فقد تعرض له شارح مقدمة أبي الليث من أصحابنا وهي لوضوحها لم يحتج الى تنبيه عليه هنا والله أعلم ثم قال المصنف (ويكره في الوضوء أمور منها ان يزيد على الثلاث) أي يتجاوز الحد المسنون في الزيادة عليه في المرات الثلاثة بان يجعلها أربعا من غير ضرورة وكذا النقصان منه بان يجعلها اثنتين لغير ضرورة وقيل المنهي عن الزيادة أو النقصان ما اذا كان معتقدا سنيتها فأما لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك فلا بأس به كما أشار اليه النووي وسبق ذلك لانه صلى الله عليه وسلم أمر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه كذا في الكافي وغيره وفي الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء أربع مرات يكره قال الفقيه أبو جعفر لا يكره الا اذا رأى السنة فيما وراء الثلاث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استأنف الوضوء لا يكره بالاتفاق اه قال شارح المنية من أصحابنا وهو يفيد ان تجديد الوضوء على أثر الوضوء من غير ان يؤدي بالاول عبادة غير مكروه وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من غير شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا أولى اه (و) من مكروهات الوضوء (ان يسرف في الماء) أي في

استعماله بان يصرف فيه زائدا على ما ينبغى كان يغسل أربعا وما أشبه ذلك وقد روى أحمد وابن ماجه من حديث سعد لما مر به صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فقال له ماهذا السرف يا سعد قال أفى الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار فالاسراف فى صب الماء مكروه ولو كان مملوكا أونهرا وأما الموقوف كالمدارس فحرام كذا فى الدر (توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا وقال من زاد فقد ظلم وأساء) قال العراقى أخرجه أبوداود والنسائى واللفظ له وابن ماجه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده اه قلت لفظ أبى داود ان رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف الطهور فدعا بماء فى اناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل أصبعيه السباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أونقص فقد أساء وظلم أوظلم وأساء وأخرجه النسائى وابن ماجه وفى لفظ ابن ماجه فقد تعدى وظلم وللنسائى أساء وتعدى وظلم والاحتجاج بهذا الاسناد صحيح فان المراد بجد عمرو عند الاطلاق أبو أبيه وهو عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما والمراد بالزيادة الزيادة على الثلاث معتقدا سنيتها كما تقدم وكذا المراد بالنقصان ومعنى تعدى جاوز حد السنة فى الزيادة ومعنى ظلم أى ظلم السنة حقها فى النقصان ثم المرة الاولى فرض والثانية سنة والثالثة دونها فى الفضيلة وقيل الثالثة لكمال السنة كذا فى الاختيار والاولى ان تكون الثانية والثالثة كلاهما سنة لان التثليث الذى هو سنة انما يحصل بهما (وقال صلى الله عليه وسلم سيكون قوم من هذه الامة يعتدون فى الدعاء والطهور) قال العراقى أخرجه أبوداود وابن حبان والحاكم من حديث عبدالله بن مغفل اه قلت أخرجه أبو داود من طريق أبى نعامة واسمه قيس بن عباية أن عبدالله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم انى أسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال أى بنى سل الله الجنة وتعوذ به من النار فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه سيكون فى هذه الامة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء وأخرجه ابن ماجه مقتصرا منه على الدعاء وبمثل رواية ابن ماجه أخرجه أحمد عن سعد و يعتدون أى يتجاوزون وهذا هو معنى الاسراف (و يقال من وهن علم الرجل) أى من ضعفه والوهن بالتحريك يستعمل فى العلم والعقل و بالسكون فى البدن (ولوعه) بالفتح والضم كلاهما للاسم والمصدر (بالماء فى الطهور) وفى نسخة فى التطهير وظن العراقى انه حديث فقال لم أجد له أصلا وليس كذلك بل هو من كلام بعض السلف (وقال ابراهيم بن أدهم) البلخى الزاهد (أول ما يبدأ الوسواس من قبل الطهور) وذلك انه يلقى من الشيطان فى هاجسه انه لم يطهر بعد فيعتدى وفى العوارف قال أبو عبدالله الروزبادى ان الشيطان يجتهد أن يأخذ نصيبه من جميع أعمال بنى آدم ولا يبالى أن يأخذ نصيبه بان يزدادوا فيما أمروا به و ينقصوا منه (وقال الحسن) هو البصرى (ان شيطانا يضحك بالناس فى الوضوء يقال له الولهان) وليس هذا من قول الحسن بل هو حديث مرفوع أخرجه الترمذى فى جامعه فقال أخبرنا محمد بن بشار أخبرنا أبوداود حدثنا خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن يحيى بن ضمرة السعدى عن أبى بن كعب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال للوضوء شيطان يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء (ويكره أن ينفض اليد فيرش الماء) أى بعد الفراغ من الوضوء لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان قال ابن الملقن رواه ابن أبى حاتم فى علله وابن حبان فى ضعفائه من رواية أبى هريرة وضعفاه وانكار ابن الصلاح من الحديث فانها مراوح الشيطان غلط لوجودها كما ذكرناه اه وفى الروضة للنووى قلت فى النفض أوجه الارجح انه مباح تركه وفعله سواء والثانى مكروه والثالث تركه أولى والله أعلم اه قلت وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم ناولته زينب خرقة بعد طهارته فنفض يده ولم يأخذها فهذا يدلك على أن النفض مطلقا غير مكروه ولعل المصنف قيده بقوله فيرش الماء نظرا لذلك فتأمل (و) يكره (أن يتكلم فى أثناء وضوئه) بكلام

توضأ عليه السلام ثلاثا وقال من زاد فقد ظلم وأساء وقال سيكون قوم من هذه الامة يعتدون فى الدعاء والطهور ويقال من وهن علم الرجل ولوعه بالماء فى الطهور وقال ابراهيم بن أدهم يقال ان أول ما يبتدئ الوسواس من قبل الطهور وقال الحسن ان شيطانا يضحك بالناس فى الوضوء يقال له الولهان ويكره ان ينفض اليد فيرش الماء وان يتكلم فى أثناء الوضوء

الدنيا والبشر وفى فتاوى الحجة التكلم فى أثناء الوضوء مكروه وفى الاغتسال أشد كراهة وفى العوارف أدب الصوفية فى الوضوء حضور القلب فى غسل الاعضاء سمعت بعض الصالحين يقول اذا حضر القلب فى الوضوء يحضر فى الصلاة واذا دخل السهو فيه دخلت الوسوسة فى الصلاة (و يكره أن يلطم وجهه بالماء لطما) تنزيهاً لمنافاته شرف الوجه فيلقيه برفق عليه (وكره قوم التنشف) بالخرقة فى الوضوء وفى الغسل وفى القوت وقد كره بعض العلماء مسح الاعضاء بخرقة بعد الوضوء وقال هذا نور للوجه اه (وقالوا) أى القائلين بالكراهة (الوضوء يوزن) فى كفة الحسنات أى ماؤه (قاله سعيد بن المسيب والزهرى) وفى العوارف واتخاذ المنديل بعد الوضوء كرهه قوم وقالوا ان ماء الوضوء نور يوزن وأجازه بعضهم اه قلت قوله الوضوء يوزن قد وجدته مرفوعا فى حديث أبى هريرة أخرجه ابن عساكر فى تاريخه وتمام فى فوائده بلفظ من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به ومن لم يفعل فهذا أفضل لان الوضوء يوزن يوم القيامة مع سائر الاعمال (ولكن روى معاذ) بن جبل (رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه بطرف ثوبه) قال العراقى أخرجه الترمذى وقال غريب واسناده ضعيف اه قلت ولفظ الحديث فى العوارف وقال معاذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بكمه بطرف ثوبه وفى الكبير للطبرانى من حديثه كان يمسح وجهه بطرف ثوبه فى الوضوء (وروت عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كانت له منشفة) هو فى سنن الترمذى أخبرنا سفيان بن وكيع حدثنا عبد الله بن وهب عن زيد بن حباب عن أبى معاذ عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها أعضاءه بعد الوضوء (ولكن طعن فى هذه الرواية عن عائشة رضى الله عنها) كأنه يشير الى قول الترمذى فانه بعد ما أخرجه قال وليس بالقائم ولا يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ فى هذا الباب وفى القوت واستحب بعض علماء الشام أن يمسح بثوبه وقال تكون البركة فى ثيابى فان مسح فجائز وان ترك فحسن قد مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وذراعيه بخرقة بعد الوضوء وقد ناولته زينب خرقة بعد طهارته فنفض يده ولم يأخذها قال أصحابنا لا بأس بالمسح قليلا من غير مبالغة بمنديل بعد الوضوء كما روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن على رضى الله عنهم وقال الرافعى هل يستحب ترك تنشيف الاعضاء فيه وجهان أظهرهما نعم لما روى عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا ينشف أعضاءه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا فيغتسل ثم يخرج الى الصلاة ورأسه يقطر ماء والثانى لا يستحب ذلك وعلى هذا اختلفوا منهم من قال لا يستحب التنشف أيضا وقد روى من فعله صلى الله عليه وسلم فعله وتركه وكل حسن ولا ترجيح ومنهم من قال يستحب التنشف لما فيه من الاحتراز عن التصاق الغبار واذا فرعنا على الاظهر وهو استحباب الترك فهل نقول التنشف مكروه أم لا فيه ثلاثة أوجه أظهرها لا والثانى نعم لانه ازالة لاثر العبادة فأشبه ازالة خلوف فم الصائم والثالث حكى عن القاضى الحسين انه ان كان فى الصيف كره وان كان فى الشتاء لم يكره لعذر البرد (ويكره أن يتوضأ من اناء أصفر) وعبارة القوت ويكره الوضوء فى اناء صفر وفى المصباح الصفر بالضم ويكسر النحاس وقيل أجوده اه وفى معناه النحاس الاحمر قال صاحب القوت وسمعت أن العبد اذا أراد الوضوء احتوشته الشياطين توسوس اليه فاذا سمى وذكر الله تعالى حبست عنه وحضرته الملائكة فان كان وضوءه فى اناء صفر أو نحاس لم تقربه الملائكة اه ولذا قال صاحب شرعة الاسلام ولا يتوضأ فى اناء صفر ولا نحاس لان الملائكة تنفر من ريحهما وقال أصحابنا ومن آداب الوضوء كون آنيته من خزف (ويكره أن يتوضأ بالماء المشمس) وفى القوت قيل ان كراهته بأرض الحجاز خاصة و يورث البرص واليه أشار المصنف بقوله (وذلك من جهة الطب) أى فهى كراهة طبية لا شرعية وقال الرافعى فى أقسام المياه التى يتطهر بها ومنها المشمس وهو على طهوريته كالمسخن وهل فى استعماله كراهة أم لا فيه وجهان

وان يلطم وجهه بالماء لطما وكره قوم التنشف وقالوا الوضوء يوزن قاله سعيد بن المسيب والزهرى لكن روى معاذ رضى الله عنه انه عليه السلام مسح وجهه بطرف ثوبه وروت عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كانت له منشفة ولكن طعن فى هذه الرواية عن عائشة ويكره ان يتوضأ من اناء صفر وان يتوضأ بالماء المشمس وذلك من جهة الطب

أحدهما لا وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والثاني وهو الاصح نعم لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهاها عن المشمس وقال انه يورث البرص وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومن الا نفسه وكره عمر رضي الله عنه المشمس وقال انه يورث البرص فان قلنا بالكراهة ففي محلها اختلاف منشؤه اشارة النقل بعد النهي الى سببه وهو خوف الوضح وقال قائلان من أصحابنا انما يكره اذا خيف منه هذا المحذور وانما يخاف عند اجتماع شرطين أحدهما أن يجري التشميس في الاواني المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس لان الشمس اذا أثرت فيها استخرجت منها أجزاء زهومة تعلو وجه الماء ومنها يتولد المحذور والثاني أن يتفق في البلاد المفرطة الحرارة دون البلاد الباردة والمعتدلة فان تأثير الشمس فيها ضعيف ولا فرق عند القائلين بهذه الطريقة بين أن يقع ذلك قصدا أو اتفاقا فان المحذور لا يختلف وأيدوا طريقتهم بالمشمس بالحياض والبرك فانه غير مكروه وقال آخرون لا يتوقف الكراهة على خوف المحذور لاطلاق النهي وهؤلاء طردوا الكراهة في الاواني المنطبعة وغيرها كالخزف وفي البلاد الحارة والباردة واعتذروا عن ماء الحياض والبرك بتعذر الاحتراز اه وقال النووي في الروضة قلت الراجح من حيث الدليل انه لا يكره مطلقا وهو مذهب أكثر العلماء وليس للكراهة دليل يعتمد واذا قلنا بالكراهة فهي كراهة تنزيه لا تمنع صحة الطهارة ويختص باستعماله في البدن ويزول بالتبريد على أصح الاوجه والله أعلم ثم قال الرافعي والطريقة الاولى أقرب الى كلام الشافعي رضي الله عنه فانه قال ولا أكره المشمس الا من جهة الطب أي انما أكرهه شرعا حيث يقتضي الطب محذورا فيه واستثنى بعضهم من المنطبعة الذهب والفضة لصفاء جوهرهما وبعد انفصال محذور عنهما (وقد روى عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم كراهية الوضوء من اناء الصفر) هكذا في القوت (قال بعضهم أخرجت لشعبة) هو أبو بسطام شعبة بن الحجاج العتكي أمير المؤمنين في الحديث تقدمت ترجمته (ماء في اناء صفر) وعبارة القوت وقال بعض المحدثين سألني شعبة ان أخرج له وضوأ فأخرجته في اناء صفر (فأبى أن يتوضأ) ونص القوت فلم يتوضأ به (ونقل كراهية ذلك عن ابن عمر) ونص القوت بعد قوله فلم يتوضأ به ثم قال حدثني عبد الله بن دينار عن ابن عمر انه كره الوضوء في اناء صفر ثم قال صاحب القوت وتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركوة ومن صحفة فيها أثر العجين ومن كوز ومن اداوة ومن مهراس حجر ومن مخضب لزينب بنت جحش وهو من نحاس وفيه رخصة اه قلت وروى أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه عن الدراوردي عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر كانت له قمقمة يسخن فيها الماء والقمقمة بالضم اناء من نحاس فهذا أيضا دليل الرخصة

(مهمات) الاولى الكراهة والكراهية ضد المحبة والمحبة ارادة ما تراه أو تظنه خيرا مما سواه والمكروهات غير منحصرة فيما ذكره المصنف وتقريب حصرها عندنا بانها ضد الادب والمستحب فما لم يذكره المصنف التقتير في الماء جدا حتى تفوت السنة والاستعانة بالغير لغير عذر وغير ذلك * الثانية في ذكر بعض آداب الوضوء مما لم يذكره المصنف فمنها الجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الغسالة واستقبال القبلة ان أمكن والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والمضمضة والاستنشاق باليمنى والامتخاط باليسرى والتوضؤ قبل دخول الوقت لغير المعذور والشرب من فضل الوضوء قائما ووضع الابريق على يساره ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه وملؤه استعدادا لوقت آخر وحفظ الثياب من التقاطر وقراءة سورة القدر بعده فانها تعدل ربع القرآن * الثالثة الوضوء عندنا على ثلاثة أقسام فرض على المحدث للصلاة ولو كانت نفلا ولصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومس القرآن ولو آية والثاني واجب وهو للطواف بالكعبة لما لم يكن صلاة حقيقة لم يتوقف صحته على الطهارة فاذا طاف محدثا صح ولزمه دم في الواجب وصدقة في التطوع والثالث مندوب للنوم على الطهارة وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة ونميمة

وقد روى عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما كراهية اناء الصفر وقال بعضهم أخرجت لشعبة ماء في اناء صفر فأبى ان يتوضأ منه ونقل كراهية ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما

وقال صلى الله عليه وسلم أيضا ألا أنبئكم بما يكفر الله به الخطايا و يرفع به الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره ونقل الاقدام الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ثلاث مرات وتوضأ صلى الله عليه وسلم مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الابه وتوضأ مرتين مرتين وقال من توضأ مرتين مرتين آتاه الله أجره مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ووضوء خليل الرحمن ابراهيم عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم من ذكر الله عند وضوئه طهر الله جسده كله ومن لم يذكر الله لم يطهر منه الا ما أصاب الماء

الباري المراد ماتسترسل النفس معه و يمكن المرء قطعه فأما ما يهجم من الخطرات والوساوس و يتعذر دفعه فذلك معفو عنه بلا ريب والمراد من الذنوب الصغائر لا الكبائر وقد وقع التصريح به في مسلم فيحمل المطلق على المقيد والله أعلم (وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيضا ألا أنبئكم بما يكفر الله به الخطايا و يرفع به الدرجات اسباغ الوضوء في المكاره ونقل الاقدام الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط) هكذا في القوت الا أنه قال اسباغ الوضوء في السبرات أي في المكاره والباقي سواء قال العراقي أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة اهـ قلت ومالك وأحمد والترمذي والنسائي ولفظهم ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا والباقي مثل لفظ المصنف وأخرج ابن خزيمة في صحيحه من طريق روح بن القاسم ومالك كلاهما عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه بلفظ ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا و يرفع به الدرجات قالوا بلى يارسول الله قال والباقي سواء غير أن قوله فذلكم الرباط مرتين والباقون مرة واحدة وقال يونس في حديثه ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ولم يقل قالوا بلى واسباغ الوضوء المبالغة فيه والمكاره الشدائد كأيام الشتاء وقال بعض السلف وضوء المؤمن في الشتاء بالماء البارد أفضل من عبادة الرهبان كلهم وكان ابن عمر يفسر الاسباغ بالانقاء ومن تفسير الشئ بلازمه اذ الاتمام مستلزم الانقاء عادة (وتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الابه) هكذا في القوت قال العراقي أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر باسناد ضعيف اهـ قلت وقد ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة مرة أخرجه البخاري من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ووقع في نسخ الاحياء لفظ مرة مرة واحدة والصحيح مرة مرة بالتكرار كما في النسخ الصحيحة وهما منصوبان على المفعول المطلق المبني للكمية وقيل على الظرفية أي توضأ في زمان واحد وقيل على المصدر أي توضأ مرة من التوضؤ أي غسل الاعضاء غسلة واحدة (وتوضأ مرتين) كذا في النسخ وفي بعضها مرتين مرتين وهكذا هو في القوت (وقال من توضأ مرتين آتاه الله أجره مرتين) هكذا هو في القوت وهو من بقية حديث ابن عمر عند ابن ماجه وقد ثبت هذا أيضا من فعله صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن زيد الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين (وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي و وضوء خليل الرحمن ابراهيم صلى الله عليه وسلم) هكذا في القوت الا أنه قال ووضوء أبي ابراهيم خليل الله عليه السلام وهو من بقية حديث ابن عمر عند ابن ماجه وقد رواه الدارقطني وابن أبي حاتم والطبراني كلهم من رواية عبد الرحمن بن زيد العمي وهو متروك عن أبيه وهو ضعيف عن معاوية بن قرة عن ابن عمر وهو منقطع لان معاوية هذا لم يدرك ابن عمر وأخرج أحمد من حديث ابن عمر من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لابد منها ومن توضأ اثنتين فله كفلان ومن توضأ ثلاثا فذلك وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي و يفهم من هذا ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة بخلاف الغرة والتحجيل (وقال صلى الله عليه وسلم من ذكر الله عز وجل عند طهوره طهر الله جسده كله ومن لم يذكر الله تعالى لم يطهر منه الا ما أصاب الماء) قال العراقي رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة باسناد ضعيف اهـ قلت ولكن لفظه عنده من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا الاعضاء الوضوء وهكذا ساقه الرافعي وفي رواية من توضأ وذكر اسم الله عليه تطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه لم يتطهر الا موضع الوضوء وهكذا رواه أبو الشيخ من حديث أبي هريرة والدارقطني والبيهقي وضعفه عن ابن مسعود والدارقطني والبيهقي وضعفه عن ابن عمر أما حديث ابن عمر عند الدارقطني ففيه أبو بكر الداهري وهو متروك وفي حديث أبي هريرة عند الدارقطني والبيهقي ضعيفان مرداس بن محمد ومحمد بن أبان وفي حديث ابن مسعود عند الدارقطني والبيهقي يحيى بن هاشم السمسار وهو متروك وقد احتج به الرافعي على نفي وجوب التسمية وسبقه أبو عبيد في كتاب

لامزيد عليه وقدرواه أيضا أحمد والطبراني فى الكبير من حديث عقبة كرواية أبي داود الثانية ورواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن السني وأبو يعلى والخطيب من حديث عمر وفيه ثم رفع بصره الى السماء وفيه وأشهد أن محمدا وفيه فتحت له ثمانية أبواب الجنة وقد رواه ابن أبي شيبة وأحمد وابن ماجه وابن السني من حديث أنس والطبراني فى الكبير من حديث ثوبان وليس فيه رفع البصر الا أنه بتكرار التشهد ثلاث مرات ورواه البزار من حديث ثوبان وفيه رفع البصر كما تقدمت الاشارة اليه ورواه الخطيب وابن النجار من حديث أنس بمثل حديث ثوبان (وقال عمر) بن الخطاب رضى الله عنه (ان الوضوء الصالح) أى الكامل بالاسباغ والمبالغة (يطرد عنك الشيطان) لكونه سلاح المؤمن (وقال مجاهد) بن جبير أبو الحجاج مولى بنى مخزوم روى عن أبي هريرة وابن عباس وسعد وعن قتادة وابن عون ثقة توفى سنة ١١٤ (من استطاع أن لا يبيت الا طاهرا) أى متوضئا (ذاكرا) لله تعالى (مستغفرا) من ذنوبه (فليفعل فان الارواح تبعث على ماقبضت عليه) وقد جاءت فى المبيت طاهرا أحاديث مرفوعة تؤيد هذا الاثر منها ماأخرجه الدارقطني فى الافراد عن أبي هريرة وابن عساكر فى تاريخه وابن حبان عن ابن عمر من بات طاهرا بات فى شعاره ملك فلا يستغفر ساعة من الليل الاقال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان فانه بات طاهرا وعند الطبراني فى الاوسط عن أبي امامة والخطيب فى المتفق والمفترق عن عمرو بن عبسة بسند حسن من بات طاهرا لم يتعار ساعة من الليل يسأل الله فيها شيأ من أمر الدنيا والآخرة الا أعطاه الله اياه وأخرج ابن السني من حديث أنس من بات على طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا وأخرج الخرائطي فى مكارم الاخلاق من حديث عمرو بن عبسة من بات طاهرا على ذكر الله حتى ترجع اليه روحه لم يسأل الله تعالى خيرا من أمر الدنيا والآخرة الا آتاه اياه والله الموفق

(كيفية الغسل)

هو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغتسل به أيضا والضم هو الذى يستعمله الفقهاء أو أكثرهم لانه يجوز فتح الغين كضمها والفتح أفصح وأشهر عند أئمة اللغة واصطلاحا غسل البدن بالماء الطهور من جنابة أو حيض أو نفاس والجنابة حالة تحصل عند التقاء الختانين أو خروج المنى على وجه الشهوة فيصير من قامت به جنبا وقد أعرض المصنف عن الكلام فى موجبات الجنابة وأحكامها وتكلم فى كيفية الغسل والقول فيها يتعلق بالاكمل والاقل وقدم الاكمل فقال (وهو أن يضع الاناء) المعد لماء الغسل (عن يمينه) ليكون أسهل له فى التناول (ثم يسمى الله عزوجل) أى يقول بسم الله وهى سنة (و يغسل يديه ثلاثا) بان يفرغ عليها وذلك قبل ادخالها الاناء ولم يقيد الى الرسغ لظهوره وهى سنة (ثم يستنجى) أى يغسل فرجه بالماء وان لم تكن به نجاسة ليطمئن بوصول الماء الى الجزء الذى ينضم من الفرج حال القيام وينفرج حال الجلوس (كما وصفنا) أى فى باب الاستنجاء (و) أن (يزيل ماعلى بدنه من نجاسة ان كانت) بانفرادها ليقال فى الماء ويطمئن بزوالها قبل أن تشيع على الجسد وعبارة المصنف فى الوجيز والاكمل أن يغسل ماعلى بدنه من الاذى أولا وعبارة الوسيط هكذا الا انه قال من الاذى والنجاسة وقال الرافعي كمال الغسل يحصل بأمور منها أن يغسل ماعلى بدنه من أذى أولا ان اعترض معترض فقال الاذى المذكور اما أن يكون المراد منه الشئ القذر أو النجاسة وكيف يجوز الاول وقد فسر الشارحون قول الشافعي رضى الله عنه ثم يغسل مابه من أذى بموضع الاستنجاء أما اذا كان قد استنجى بالحجر وهذا تفسير له بالنجاسة وكذلك فسروا لفظ الاذى فى الخبر وان كان الثانى فكيف عطف النجاسة على الاذى فى الوسيط والعطف يقتضى المغايرة ثم من على بدنه نجاسة لابد له من ازالة النجاسة أولا ليعتد بغسله ووضوئه واذا كان ذلك كذلك كان غسل الموضع عن النجاسة من الواجبات لامن صفات الكمال الجواب قلنا من على بدنه نجاسة لو اقتصر على الاغتسال والوضوء وزالت تلك النجاسة طهر المحل

وقال عمر رضى الله عنه ان الوضوء الصالح يطرد عنك الشيطان وقال مجاهد من استطاع أن لا يبيت الا طاهرا ذاكرا مستغفرا فليفعل فان الارواح تبعث على ماقبضت عليه

(كيفية الغسل)

وهو أن يضع الاناء عن يمينه ثم يسمى الله تعالى و يغسل يديه ثلاثا ثم يستنجى كما وصفت لك و يزيل ماعلى بدنه من نجاسة ان كانت

ثم يتوضأ وضوءه للصلاة كما وصفنا

وهل يرتفع الحدث فيه وجهان حكاهما في المعتمد وغيره وفي الروضة للنووي قلت الاصح انه يطهر عن الحدث أيضا والله أعلم اهـ ثم قال الرافعي فان قلنا بارتفاع الحدث أمكن عد ازالة النجاسة من جملة صفات الكمال وان قلنا لا يرتفع وهو الظاهر من الاذى فالمذهب المعدود ازالته من جملة صفات الكمال انما هو الشئ المستقذر ثم ان تقديم ازالة النجاسة شرط في الوضوء والغسل لانه واجب كما ظنه كثير من الاصحاب ولم يتفق المفسرون لكلام الشافعي على أن المراد بالاذى النجاسة بل اختلفوا منهم من فسره بها ومنهم من فسره بالمني ونحوه مما يستقذر حكى هذا الخلاف القاضي ابن كج وغيره اهـ *(تنبيه)* قال صاحب الهداية من أصحابنا وسنته أن يبدأ فيغسل يده وفرجه ويزيل نجاسته ان كانت على بدنه قال الشيخ أكمل الدين في شرحه هكذا في نسخ الكتاب أي بتنكير النجاسة قال في النهاية وهو منقول عن الامام حميد الدين الضرير انه أصح وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف اما أن تكون للعهد أو الجنس لا وجه للاول لان كلمة الشك تأباه ولا وجه للثاني لان كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الاول الذي لا يتجزأ غير مراد أيضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ثم قال الا أن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين انما يتعين التنكير اذا انحصر الكلام في التعريفين وليس كذلك لجواز أن اللام لتعريف الماهية وليس بشئ لان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الاقل أو غيره وذلك فاسد ظاهر اهـ قلت وقد ألم بهذا البحث قاضي زاده الرومي على حواشي شرح الوقاية نقلا عن عصام الدين وذكر ما قدمناه آنفا عن الشيخ أكمل الدين وحاصل الجواب على تقدير نسخة التعريف اختيار العهد الذهني وحمل النجاسة بقرينة وقوعها مفعول يزيل على ما يقصد ازالته عرفا والاقل الذي هو الجزء الذي لا يتجزأ ليس كذلك ونظيره قول القائل لعبده اشتر اللحم فانه يتقيد فيه اللحم بما يتعارف اشتراؤه في الاسواق حتى لو اشترى العبد مقدار ذرة منه مثلا لم يعد ممتثلا ولو سلم تناول لفظ النجاسة هذا القدر فلا نسلم انه لا يزداد باصابة الماء لان المسئلة عليه ممنوعة لجواز أن يكون عدم التنجس لعدم الاعتداد بالقدر المذكور وان ازداد على ... لو صح ما ذكر في ابطال هذا القسم لم يصح تنكير النجاسة أيضا حيث تناولت النكرة فردا ما أي فرد كان ... وقد اعترضه بعض الفضلاء فقال علاوة الجواب التسليمي منظور فيها لان التنوين قد يكون للتكثير على ما عرف في علم المعاني فيجوز أن يكون تنكير النجاسة فيما نحن فيه أيضا للتكثير فحينئذ لا تتناول النكرة أقل من مقدار الذرة لعدم تحقق الكثرة فيه أصلا بخلاف المعرفة على تقدير العهد الذهني فافترقا وتفصيله في حاشية شيخي زاده والله أعلم وتقدم ان كمال الغسل يكون بأمور منها ازالة نجاسة عن البدن ان كانت وهو الاول والثاني أشار اليه بقوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة كما سبق) لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله قال الرافعي قوله ويتوضأ وضوءه للصلاة أي وان لم يكن محدثا كما هو في الوجيز وهذا يشعر باطراد الاستحباب فيما اذا كان يغتسل عن الجنابة المجردة وفيما اذا انضم الحدث الى الجنابة واذا تجردت الجنابة فالوضوء محبوب في الغسل عنها فان اجتمع الجنابة مع الحدث ففيه الخلاف في انه هل يكفيه الغسل أم يجب فيه الوضوء فان اكتفينا بالغسل فالوضوء فيه محبوب كما لو كان يغتسل عن مجرد الجنابة وعلى هذا ينتظم القول باستحباب الوضوء على الاطراد أما اذا أوجبنا معه الوضوء امتنع القول باستحبابه في الغسل ولا صار الى انه يأتي بوضوء مفرد وبوضوء آخر رعاية كمال الغسل ولا ترتيب على هذا الوجه بين الوضوء والغسل بل يقدم منهما ما شاء ولا بد من افراد الوضوء بالنية لانها عبادة مستقلة على هذا خلاف ما اذا كان من محبوبات الغسل فانه لا يحتاج الى افراده بنية اهـ وقال النووي في

الا غسل القدمين فانه يؤخرهما فان غسلهما ثم وضعهما على الارض كان اضاعة للماء ثم يصب الماء على رأسه ثلاثا ثم على شقه الايمن ثلاثا ثم على شقه الايسر ثلاثا ثم يدلك ما أقبل من بدنه وما أدبر

الروضة قلت المختار انه ان تجردت الجنابة نوى بوضوئه سنة الغسل وان اجتمعا نوى به رفع الحدث الاصغر والله أعلم *(تنبيه)* قال أصحابنا ثم يتوضأ كوضوئه للصلاة فيثلث الغسل ويمسح الرأس فى ظاهر الرواية وقيل لا يمسحها لانه يصب عليها الماء رواه الحسن بن زياد عن أبى حنيفة والاول هو الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل الاغتسال وضوأه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح قال الرافعى ثم الوضوء المحبوب فى الغسل هل يتمه فى ابتداء الغسل أم يؤخر غسل الرجلين الى آخر الغسل فيه قولان أظهرهما انه يتمه ويقدم غسل الرجلين مع سائر أعضاء الوضوء لما سبق من حديث عائشة رضى الله عنها فانها قدمت الوضوء على افاضة الماء والوضوء ينظم غسل الرجلين وثانيهما أن يؤخر غسلهما واليه أشار المصنف بقوله (الا غسل قدميه فانه يؤخرهما) وبه قال أبو حنيفة واختاره المصنف فى هذا الكتاب وعلله بقوله (فان غسلهما ثم وضعهما على الارض كالاضاعة للماء) وشرط أصحابنا بقولهم ان كان يقف حال الاغتسال فى مستنقع الماء لانه يحتاج الى غسلهما ثانيا عن غسالته واستدلوا بما روى الستة من حديث ابن عباس حدثتنى خالتى ميمونة رضى الله عنهم قالت أدنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين أو ثلاثا ثم أدخل يده فى الاناء ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضأ وضوأه للصلاة ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات ملء كفيه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم أتيته بالمنديل فرده وقال عياض فى شرح مسلم ليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها توضأ وضوأه للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخرا ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل أن يكون لما نالهما من تلك البقعة اه وقال ابن نجيم فى البحر فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا سواء غسلهما قبله أولا وسواء أصابهما طين أم لا اه وقال الرافعى ولا كلام فى أن أصل السنة تتأدى بكل واحد من الطريقين انما الكلام فى الاولى والامر الثالث من محبوبات الغسل أشار اليه المصنف بقوله (ثم يصب الماء على شقه الايمن ثم على شقه الايسر ثلاثا ثم على رأسه وسائر جسده ثلاثا) هكذا ذكره الحلوانى فى النوادر ونقله الزاهدى ونقل ابن أمير حاج أقوالا آخرها أن يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا ومنها أن يبدأ بالرأس أولا ثم على الشق الايمن ثم على الشق الايسر وهو الذى أشار اليه القدورى فى المتن والاول أصح اه قلت وعليه مشى صاحب الخلاصة والمصنف فى الوجيز قال الرافعى وهكذا ورد فى صفة غسله صلى الله عليه وسلم اه قلت اختلفت الروايات لحكاية ميمونة وعائشة رضى الله عنهما فى كيفية غسله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين وغيرهما وفيها ما يشهد ان قال يبدأ بالرأس وكذلك حديث جابر فى الصحيح رفعه كان يأخذ ثلاث أكف فيفيضها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده وهو الذى أشار اليه القدورى بقوله والاول أصح واختاره المصنف فى الوجيز ويفهم من سياق المصنف هنا الامر الرابع من محبوبات الغسل وهو التثليث فى غسل البدن كما فى الوضوء بل أولى لان الوضوء مبنى على التخفيف قال الرافعى فان كان ينغمس فى الماء انغمس ثلاث مرات وهل يستحب تجديد الغسل فيه وجهان أحدهما نعم كالوضوء وأظهرهما لا لان الترغيب فى التجديد انما ورد فى الوضوء والغسل ليس فى معناه لان موجب الوضوء أغلب وقوعا واحتمال عدم الشعور به أقرب فيكون الاحتياط به أعم اه وقال أصحابنا ولو انغمس فى الماء ومكث قدر الوضوء والغسل أو مكث فى المطر كذلك ولو للوضوء فقط فقد أكمل السنة لحصول المبالغة بذلك كالتثليث والامر الخامس من محبوبات الغسل ما أشار اليه المصنف بقوله (ثم يدلك ما أقبل من بدنه وما أدبر) يتتبع به الماء والدلك امرار اليد على الاعضاء المغسولة وشرط أصحابنا ذلك فى المرة الاولى ليعم الماء البدن فى المرتين الاخيرتين وقال مالك يجب الدلك وهو رواية عن أبى يوسف قال لخصوص صيغة اطهروا فانه بخلاف الوضوء فانه بلفظ اغسلوا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أما أنا فاحثى على رأسى ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت رتب الطهارة على

افاضة الماء ولم يتعرض للدلك والامر السادس من محبوبات الغسل أن (يخلل شعر الرأس) ان كان عليه شعر كما كانت عادة السلف وكانوا يعدون حلقه بدعة (و يوصل الماء الى منابت ما كثف منه أو خف) وكل ذلك قبل افاضة الماء على الرأس وانما يفعل ذلك ليكون أبعد عن الاسراف فى الماء وأقرب الى الثقة بوصول الماء وقال أصحابنا ايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع وكذا ايصال الماء الى أثناء اللحية وأثناء الشعر من البدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى أثنائه لايجوز الغسل (و) المرأة فى الاغتسال كالرجل فى وجوب تعميم جميع الشعر والبشر ولكن الشعر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها فى الغسل اذا بلغ الماء أصول شعرها وكذا (ليس على المرأة نقض الضفائر) جمع ضفيرة وهى الخصائل من الشعر يجعل كل ثلاث طاقات منها ضفيرة (الا اذا علمت ان الماء لايصل الى خلال الشعور) وقال الرافعى و يجب نقض الضفائر ان كان الماء لا يصل الى باطنها الا بالنقض اما لاحكام الشد أو التلبد أو غيرهما وان وصل الماء اليها بدون النقض فلا حاجة اليه وعن مالك لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى باطن الشعور الكثيفة وما تحتها وعن أبى حنيفة انه اذا بلغ الماء أصول الشعر فليس على المرأة نقض الضفائر وعن أحمد أن الحائض تنقض شعرها دون الجنب والامر السابع من محبوبات الغسل أن (يتعهد معاطف البدن) أى المواضع التى فيها انعطاف والتواء كالاذنين فيأخذ كفا من الماء و يضع الاذن برفق عليه ليصل الماء الى معاطفه وزواياه وكغضون البطن اذا كان سمينا والامر الثامن (ليتق أن يمس ذكره فى) تضاعيف أى (أثناء ذلك) بيده (فان فعل ذلك فليعد الوضوء) كذا هو فى القوت (وان توضأ قبل الغسل فلا يعيده بعد الغسل) ونص القوت فان قدم غسل رجليه فادخلهما فى أول وضوئه فلا بأس ولا وضوء عليه بعد الغسل واعلم أن المصنف قد تبع فى هذا الكتاب سياق القوت ولم يلتفت الى ماذكره فى كتبه الثلاثة من أظهر القولين فى بعض المواضع ونحن نسوق لك عبارة القوت ليظهر لك سر ماذكرناه قال باب صفة الغسل من الجنابة وهو أن تضع الاناء عن يمينك ثم تقول بسم الله وتفرغ على يديك ثلاثا قبل ادخالهما الاناء ثم تغسل فرجك وتستنجى ثم تتوضأ وضوءك للصلاة كاملا الا غسل قدميك ثم تدخل يديك فى الاناء وتخرجهما بما حملتا من الماء فتصب على شقك الايمن ثلاثا ظهرا و بطنا الى فخذيك وساقيك ثم تغسل شقك الايسر كذلك ثلاثا ظهرا و بطنا الى فخذيك وساقيك وتدلك ما أقبل من جسدك وما أدبر بيديك ثم تدخل يديك فتخرجهما بما حملتا من الماء فتفيض على رأسك ثلاثا وتخلل شعر رأسك بأصابعك وتبل الشعرة وتنقى البشرة ثم تتنحى عن موضعك قليلا فتغسل قدميك فان فضل فى الاناء فضلة فليفضه على سائر جسده وليمر يديه على ما أدركتا من جسده فان قدم غسل رجليه فادخلهما فى أول وضوئه فلا بأس ولا وضوء عليه بعد الغسل وهذا الغسل يكفى المرأة أيضا عن الجنابة والحيض الا أنها تزيد بأن تنقض ضفائرها من شعرها فى الحيض و يجزئ الميت هذا الغسل وان نسى المضمضة والاستنشاق فى غسله حتى صلى أحببت له أن يتمضمض و يستنشق و يعيد الصلاة وان نسيهما فى الوضوء فلا اعادة عليه وكيفما أتى بغسل جسده من الجنابة فجائز بعد أن يعم جميع بدنه غسلا وان لم يتوضأ قبل الغسل أحببت له أن يتوضأ بعده وفرض غسل الميت كغسل الجنابة سواء وما زاد فاستحباب اه * (تنبيهات) * الاول أدخل المصنف كلمة ثم فى قوله ثم يدلك بعد قوله ثم يصب الماء على شقه الايمن ثلاثا وهى على غير حقيقتها فى الترتيب هنا فان الدلك لا يكون متأخرا عن التكرار ثلاثا بل الدلك فى كل غسلة معها عنده وعند أصحابنا فى أول مرة من الثلاثة وقد تقدمت الاشارة اليه الثانى ان كمال الغسل لا ينحصر فيما ذكره من الامور الثمانية بل له سنن ومندوبات أخر منها ما تقدم فى سنن الوضوء ومنها أن يستصحب النية الى آخر الغسل ومنها أن لا يغتسل فى الماء الراكد ومنها أن يقول فى آخره أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ومنها ماذكره النووى فى الروضة انه لا يجوز الغسل

و يخلل شعر الرأس واللحية و يوصل الماء الى منابت ما كثف منه أو خف وليس على المرأة نقض الضفائر الا اذا علمت أن الماء لا يصل الى خلال الشعر و يتعهد معاطف البدن وليتق أن يمس ذكره فى أثناء ذلك فان فعل ذلك فليعد الوضوء وان توضأ قبل الغسل فلا يجوز بعد الغسل

فهذه سنة الوضوء والغسل ذكرنا منها مالابد منه لسالك طريق الآخرة من علمه وعمله وماعداه من المسائل التي يحتاج اليها في عوارض الاحوال فليرجع فيها الى كتب الفقه والواجب من جملة ماذكرناه في الغسل أمران النية واستيعاب البدن بالغسل

بحضرة الناس الامستور العورة ويجوز فى الخلوة مكشوفها والستر أفضل وانه لايجب الترتيب فى أعضاء
الغسل ولكن يستحب البداءة بأعضاء الوضوء ثم بالرأس وأعالى البدن ولو أحدث أثناء غسله جاز أن يتمه
ولا يمنع الحدث صحته لكن لا يصلى حتى يتوضأ ولا يجب غسل داخل العين اه وفى كتب أصحابنا وأن
لا يتكلم بكلام قط وأن يغسل رجليه بعد اللبس لاقبله مسارعة للتستر وان يبتدئ بالنية وهو سنة عندنا
وسيأتى الكلام عليها وأن يغسل اليدين الى الرسغين أولا وغير ذلك مما هو مذكور فى الفرعيات (مهمة)
نقل أصحابنا الاجماع على عدم لزوم تقدير الماء للغسل والوضوء لان طباع الناس وأحوالهم تختلف فتجوز
الزيادة على الصاع فى الغسل وعلى المد فى الوضوء بما لا يؤدى الى الوسوسة وقال الرافعى ماء الوضوء
والغسل غير مقدر قال الشافعى رضى الله عنه وقد يخرق بالكبير فلا يكفى و يرفق بالقليل فيكفى
والاحب أن لا ينقص ماء الوضوء عن مد وماء الغسل عن صاع لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ
بالمد ويغتسل بالصاع والصاع والمد معتبران على التقريب دون التحديد والله أعلم وقال النووى فى
الروضة والمد هنا رطل وثلث بالبغدادى على المذهب وقيل رطلان والصاع أربعة أمداد والله أعلم
ثم قال الرافعى وحكى بعض مشايخنا عن أبى حنيفة انه يتقدر ماء الغسل بصاع فلا يجوز بأقل منه وماء الوضوء
بمد ورد بما حكى ذلك عن محمد بن الحسن (فهذه) جملة من (سنن الوضوء و) سنن (الغسل) وآدابهما
(ذكرنا منها مالابد لسالك طريق الآخرة من علمه) ومعرفته (وعمله) أى العمل به وانما قيد طريق
الآخرة لان السالك لطريق الدنيا لا يكتفى بهذا القدر بل يتطلب لما وراء ذلك من الدقائق والمشكلات
والتوجيهات (وماعداه من المسائل التى يحتاج اليها فى عوارض الاحوال فيرجع فيها الى كتب الفقه)
المؤلفة المبسوطة المتضمنة لتلك الدقائق فى المذهبين ولما فرغ من بيان كيفية الغسل بطريق الاكمل
وقدمه لما فيه من البسط والتطويل وأشار الى القول بكيفيته بالاقل بقوله (والواجب من جملة ماذكرناه
فى الغسل أمران أحدهما النية) قد أجمعوا على وجوبها فى طهارة الحدث والغسل من الجنابة لقول
النبى صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات الا أبا حنيفة فانه قال لا تجب النية فيهما و يصحان مع عدمهما
قال الرافعى فلا يجوز أن تتأخر النية عن أول الغسل كما لا يجوز أن تتأخر فى الوضوء عن أول غسل الوجه
وان حدثت مقارنة لاول الغسل المفروض صح الغسل لكنه لا ينال ثواب ماقبله من السنن وان تقدمت
عن أول غسل مفروض وعزبت قبله فوجهان ثم ان نوى رفع الجنابة أو رفع الحدث عن جميع البدن
أو نوت الحائض رفع حدث الحيض صح الغسل وان نوى رفع الحدث مطلقا ولم يتعرض للعبادة ولا
غيرها صح غسله أيضا على أظهر الوجهين ولو نوى رفع الحدث الاصغر فان تعمد لم يصح غسله على أظهر
الوجهين وان غلط فظن أن حدثه الاصغر لم ترتفع الجنابة عن غير أعضاء الوضوء وفى أعضاء الوضوء
وجهان أظهرهما انها ترتفع عن الوجه واليد والرجلين لان غسل هذه الاعضاء واجب فى الحدثين فاذا
غسلها بنية غسل واجب كفى ولا ترتفع عن الرأس فى أصح الوجهين لان فرض الرأس فى الوضوء المسح
والذى نواه انما هو المسح والمسح لا يغنى عن الغسل أما اذا نوى المغتسل استباحة نفل نظر ان كان مما
يتوقف على الغسل كالصلاة والطواف وقراءة القرآن فالحكم على ما سبق فى الوضوء ومن هذا القبيل
ما اذا نوت الحائض استباحة الوطء فى أصح الوجهين والثانى أن غسلها بهذه النية لا تصح الصلاة به وما
فى معناها كغسل الذمية من الحيض لتحل للزوج المسلم وان لم يتوقف الفعل المنوى على الغسل نظر ان لم
يستحب له الغسل لم يصح بنية استباحته وان كان يستحب له الغسل كالعبور فى المسجد والاذان وكما لو
اغتسل للجمعة والعيد فالحكم ماذكرنا فى الوضوء وان نوى الغسل المفروض أو فريضة الغسل صح
غسله والله أعلم (و) الثانى (استيعاب) جميع (البدن بالغسل) قال صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة
جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة بسند ضعيف

قال

وفرض الوضوء النية وغسل الوجه وغسل اليدين الى المرفقين ومسح ما ينطلق عليه الاسم من الرأس وغسل الرجلين الى الكعبين والترتيب

قال الرافعي ومن جملة البشرة ما ظهر من صماخي الاذنين وما يبدو من الشقوق وكذا ما تحت القلفة من الاقلف وما ظهر من انف المجدوع في أظهر الوجهين وكذا ما ظهر من الثيب بالافتضاض قدر ما يبدو عند القعود لقضاء الحاجة دون ما وراء ذلك في أظهر الوجوه لانه صار ذلك في حكم الظاهر كالمشقوق والثاني انه لا يجب غسل ما وراء ملتقى الشفرين كما لا يجب غسل باطن الفم والانف خاصة وازالة دمها ولا يدخل فيهما باطن الفم والانف فلا تجب المضمضة والاستنشاق في الغسل عندنا خلافا لابي حنيفة وذكر امام الحرمين ان في بعض تعاليق شيخه حكاية وجه موافق لمذهب أبي حنيفة قلت مذهب أبي حنيفة انهما واجبتان في الطهارة الكبرى مسنونتان في الصغرى وقال أحمد هما واجبتان فيهما جميعا وقال مالك والشافعي هما مسنونتان فيهما جميعا ثم هو فرض اجتهادي لاختلاف العلماء فيه ودليل أبي حنيفة قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فاغسلوا أبدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن وما فيه حرج سقط للضرورة والفم والانف يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا في النجاسة الحقيقية فشملهما نص الكتاب وكذا ما تقدم من حديث أبي هريرة تحت كل شعرة جنابة الحديث وكونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه بخلافهما في الوضوء لان الوجه هو ما يقع به المواجهة ولا تكون بداخل الانف والفم ودليل مالك والشافعي انهما لو وجبا في غسل الحي لوجبا في غسل الميت وأيضا لو وجبا في الغسل لكانا من الوجه ولو كانا من الوجه لوجب غسلهما في الوضوء (و) الواجب (من الوضوء) ستة أشياء منها (النية) وهي واجبة في طهارة الاحداث واليه ذهب مالك وأحمد خلافا لابي حنيفة الا في التيمم ودليل الجماعة قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات واعتبار ما عدا التيمم بالتيمم وأما ازالة النجاسة فلا تعتبر فيها النية لانها من قبيل التروك والتروك لا تعتبر فيها النية وطهارة الاحداث عبادات فأشبهت سائر العبادات ويحكى عن ابن سريج اشتراط النية فيها وبه قال أبو سهل الصعلوكي فيما حكاه صاحب التتمة ولا يجوز أن تتأخر النية عن أول غسل الوجه ولا يجب الاستصحاب الى آخر الوضوء لما فيه من العسر ومحلها القلب وكيفيتها أن ينوي رفع الحدث أو استباحة الصلاة أو أداء فرض الوضوء وصفة الكمال أن ينطق بلسانه بما نواه في قلبه ليكون في وطاء وقوام قيل الا ما لكا فانه كره النطق باللسان فيما فرضه النية ولو اقتصر على النية بقلبه أجزأه بخلاف ما لو نطق بلسانه دون أن ينوي بقلبه ودليل أبي حنيفة في عدم افتراضها في طهارة الاحداث انه صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي النية حين علمه الوضوء مع جهله ولو كانت فرضا لعلمه وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الآية أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية فلا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قلنا نوجبه لكمال المأمور به أي ثواب العمل بحسب النية فالمنفي ترتب الثواب على الفعل المجرد عن النية لا لعدم كون الوضوء ونحوه قربة اذا لم ينو وأما حصول الطهارة فلا يتوقف على وجود النية لان الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة به لانه خلق مطهرا فاذا أصاب الاعضاء طهرها وان لم يقصد كهو في الارواء والطعام في الاشباع والنار في الاحراق والحدث الحكمي دون النجاسة وأما التراب فانه غير مزيل للحدث بأصله فلم يبق فيه الا معنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فافترقا والثاني (غسل الوجه) بالاستيعاب وهو أول الاركان الظاهرة للوضوء والثالث (غسل اليدين الى المرفقين) مثنى مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه لغة ملتقى عظم العضد وعظم الذراع أي مع المرفقين (و) الرابع (مسح) الرأس وليس من الواجب استيعاب الرأس بالمسح بل الواجب (ما ينطلق عليه الاسم) أي اسم المسح (من الرأس) خلافا لمالك فانه قال يجب الاستيعاب وهو اختيار المزني واحدى الروايتين عن أحمد وقال أبو حنيفة يتقدر بالربع (و) الخامس (غسل الرجلين الى الكعبين) أي مع الكعبين (و) السادس (الترتيب) لما روى الدارقطني من حديث رفاعة رفعه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء

كما أمر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين وقال ابو حنيفة
ومالك هو سنة وليس بواجب لان الواو فى الآية لمطلق الجمع فلا تفيد الترتيب والفاء لتعقيب جملة الاعضاء
لان المعقب طلب الفعل وله متعلقات وصل الى أولها ذكرا بنفسه والباقى بواسطة الحرف المشترك
فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليق بعضها على بعض فى الوجود فصار مؤدى التركيب
طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهو نظير ادخل السوق فاشتر لنا لحما وخبزا حيث كان المفاد اعقاب
الدخول لشراء ماذكر كيفما وقع (وأما الموالاة) وهى المتابعة بأن يغسل العضو الثانى قبل جفاف الاول
فى زمان معتدل وبدن معتدل (فليست واجبة) على القول الجديد بل هى سنة وبه قال أبو حنيفة وفى
القول القديم واجبة وبه قال مالك وأحمد فى رواية دليل القول القديم أن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ
على سبيل الموالاة وقل من وصف وضوءه لم يصفه الا مرتبا متواليا ودليل القول الجديد مارواه أحمد وأبو
داود من حديث أنس أن رجلا توضأ وترك لمعة فى عقبه فلما كان بعد ذلك أمره النبى صلى الله عليه وسلم
بغسل ذلك الموضع ولم يأمره بالاستئناف (والغسل الواجب) أى المفترض (أربعة) أحدها (الغسل
بخروج المنى) وهو موجب للغسل بالاجماع قال الرافعى وللمنى خواص ثلاث أحدها الرائحة الشبيهة
برائحة العجين والطلع مادام رطبا فاذا جف أشبهت رائحته رائحة بياض البيض الثانية التدفق بدفعات
والثالثة التلذذ بخروجه واستعقابه فتور الذكر وانكسار الشهوة وله صفات أخر نحو الثخانة والبياض
فى منى الرجل والرقة والاصفرار فى منى المرأة فى حال اعتدال الطبع ولكن هذه الصفات ليست
من خواصه بل الودى أيضا أبيض ثخين كمنى الرجل والمذى رقيق كمنى المرأة ولا يشترط اجتماع
هذه الخواص بل الخاصية الواحدة كافية فى معرفة أن الخارج منى فلو خرج بغير دفق وشهوة لمرض
أو تحمل شئ ثقيل وجب الغسل خلافا لابى حنيفة وكذا لمالك وأحمد فيما حكاه أصحابنا اه قلت من
موجبات الغسل عندنا خروج المنى الى ظاهر الجسد اذا انفصل عن مقره بدفق وشهوة من غير جماع
كأن حصل باحتلام أو عبث أو فكر أو نظر والدفق لازم الشهوة فاذا لم توجد الشهوة عند خروجه
لا يوجب الغسل عندنا كما اذا ضرب على صلبه أو حمل شيأ ثقيلا فنزل منه منى بلا شهوة ويشترط وجود
الشهوة عند انفصاله من الصلب ولا يشترط دوامها الى انفصاله الى ظاهر الفرج عند أبى حنيفة ومحمد
خلافا لابى يوسف ثم قال الرافعى ولو اغتسل عن الانزال ثم خرجت منه بقية وجب الغسل لوجود الرائحة
سواء خرجت بعد ما بال أو قبله خلافا لمالك حيث قال فى احدى الروايتين لا غسل عليه فى الحالتين وفى
رواية انه ان خرج قبل البول فهو بقية المنى الاول فلا يجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فهو منى جديد
فيلزمه الغسل خلافا لاحمد حيث قال ان خرج قبل البول وجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فلا وحكى عن
أبى حنيفة مثله وجعل ذلك بناء على اعتبار الدفق والشهوة لان ماخرج قبل البول بقية ماخرج بشهوة وما
خرج بعد البول خرج بغير شهوة وقول من قال الخارج بعد المنى منى جديد ممنوع بل هو بقية الاول بكل
حال قلت قال أصحابنا اذا أمنى بشهوة واغتسل من ساعته وصلى ثم خرج بقية المنى عليه الغسل عند أبى
حنيفة ومحمد لا عند أبى يوسف ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب الغسل للثانى الا بعد
خروجه ولو خرج بعد ما بال وارتخى ذكره أو نام أو مشى خطوات كثيرة لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان
ذلك يقطع مادة المنى الزائل عن مكانه بشهوة ولو خرج منه بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل والفتوى
على قول أبى يوسف فى الضيف اذا استحى من أهل البيت أو خاف أن يقع فى قلبهم الريبة وعلى قولهما فى غير
الضيف واذا لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المنى صار جنبا بالاتفاق ثم قال الرافعى وقول المصنف فى الوجيز
والمرأة اذا تلذذت بخروج ماء لزمها الغسل يشعر بأن طريق معرفة المنى فى حقها الشهوة والتلذذ لا غير
وقد صرح به فى الوسيط قال ولا يعرف فى حقها الا من الشهوة وكذلك ذكره امام الحرمين لكن ماذكره

واما الموالاة فليست بواجبة والغسل الواجب باربعة بخروج المنى

الاكثرون

الاكثرون تصريحا وتعريضا التسوية بين منى الرجل والمرأة فى طرد الخواص الثلاث فقد قال فى التهذيب ان منى المرأة اذا خرج بشهوة أو غير شهوة وجب الغسل كمنى الرجل واذا وجب الغسل مع انتفاء الشهوة كان الاعتماد على سائر الخواص ولو اغتسلت المرأة من الجماع ثم خرج المنى منها لزمها الغسل بشرطين أحدهما أن تكون ذات شهوة والثانى أن تقضى شهوتها بذلك الجماع لا كالنائمة والمكرهة وانما وجب الغسل عند اجتماع هذين الشرطين لانه حينئذ يغلب على الظن اختلاط منيها بمنيه واذا خرج منها ذلك القدر المختلط فقد خرج منها منيها أما فى الصغيرة والمكرهة والنائمة اذا خرج المنى بعد الغسل لم يلزم اعادة الغسل لان الخارج منى الرجل وخروج منى الغير من الانسان لا يقتضى جنابة قلت وفى ظاهر الرواية عندنا المرأة كالرجل وبه يؤخذ ووجهه حديث أم سليم هل على المرأة غسل اذا هى احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء وقيل يلزمها الغسل بالاحتلام من غير رؤية ماء اذا وجدت اللذة *(تنبيه)* يعتبر خروج المنى فى الرجل ببروزه من الاحليل حتى لو كان أقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل وأما فى المرأة فخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج ثم هذا الخروج تارة يثبت حسا حقيقة وهو ظاهر وتارة يثبت حكما فقد ذكروا ان المرأة اذا جومعت فيما دون الفرج ووصل المنى الى رحمها وهى بكر أو ثيب لا غسل عليها لفقد السبب وهو الانزال ومواراة الحشفة فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه وبه قالت المالكية (و) الثانى (لالتقاء الختانين) قالت عائشة رضى الله عنها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفسر الشافعى رضى الله عنه التقاء الختانين فقال المراد منه تحاذيهما لا انضمامهما فان التضام غير ممكن لان مدخل الذكر فى أسفل الفرج وهو مخرج الولد والحيض وموضع الختان فى أعلاه وبينهما ثقبة البول وشفر المرأة يحيط بهما جميعا واذا كان كذلك كان التضام متعذرا لما بينهما من الفاصل قلت ولهذا عبر أصحابنا بتوارى حشفة أو قدرها قالوا الان الحاصل فى الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل موضع القطع وهو فيما دون حز الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المنى والولد والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها فى الختان فختان المرأة تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة فى الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان المرأة خفاض فذكر الختانين بطريق التغليب اهـ وقال الرافعى ههنا شبهة وهى أن يقال ان كان موضع ختان المرأة فى حيز الداخل بحيث لا يصل اليه شئ من الحشفة فالقول بتعذر التضام واضح لو كان بحيث اذا أحاط الشفران بأول الحشفة لاقى شئ من الحشفة ذلك الموضع كان التضام ممكنا فلعل المراد من الحيز ذلك الموضع والله أعلم ثم موضع الختان غير معتبر بعينه لا فى الذكر ولا فى المحل أما فى الذكر فمقطوع الحشفة اذا غيب مقدار الحشفة لزمه الغسل فانه فى معنى الحشفة ومعلوم ان أسفل من الحشفة ليس موضع ختان لكن تغييب قدر الحشفة معتبر فلو غيب البعض لم يجب الغسل لان التحاذى لم يحصل به غالبا وحكى ابن كج أن تغييب بعض الحشفة كتغييب الكل وروى وجه أن تغييب قدر الحشفة من مقطوع الحشفة لا يوجب الطهارة وانما الموجب تغييب جميع الباقى اذا كان مثل الحشفة أو أكثر قال النووى فى الروضة قلت هذا الوجه مشهور وهو الراجح عند كثير من العراقيين ونقله صاحب الحاوى عن نص الشافعى ولكن الاول أصح والله أعلم ثم قال الرافعى وأما فى المحل فلان المحل الذى هو موضع الختان قبل المرأة وكما يجب الغسل بالايلاج فيه يجب بالايلاج فى غيره كالاتيان فى الدبر وكذلك فرج البهيمة خلافا لابى حنيفة ولا فرق بين الايلاج فى فرج الميت والايلاج فى فرج الحى وخالف أبو حنيفة فى فرج الميت وكذا قال فى الصغيرة التى لا تشتهى ولا يجب اعادة غسل الميت بسبب الايلاج فيه على أظهر الوجهين قلت ولذا عبر أصحابنا فى توارى الحشفة أو قدرها اذا كان فى أحد

والتقاء الختانين

سبيلي آدمي حي ولم يقيد وابكونه مشتهى لانه لو أولج في صغيرة لاتشتهى ولم يفضها لزمه الغسل وان لم ينزل في الصحيح لانها صارت ممن تجامع (و) الثالث غسل (الحيض) وهو دم يخرج من رحم المرأة البالغة مقدر أقله عندنا بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ووجه الاستدلال هو ان الله تعالى منع الزوج من الوطء قبل الاغتسال ونحن نعلم ان الوطء حقه بقوله تعالى فاتوا حرثكم فلو لم يكن الاغتسال واجبا لما امنع من حقه ولانه لما منع من القربان الى غاية الاغتسال حرم عليها التمكين ضرورة ثم اذا انقطع الدم وجب عليها التمكين اذا طلبه منها لثبوت حقه حال الانقطاع وهي لا تتوصل اليه الا بالغسل وما لا يتوصل الى اقامة الواجب الا به يجب كوجوبه كذا في التوضيح لصدر الشريعة وقال الرافعي ثم وجوبه بخروج الدم أو بانقطاعه فيه ثلاثة أوجه أحدها بخروجه كما يجب الوضوء بخروج البول والغسل بخروج المني وثانيها بالانقطاع لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا أدبرت فاغتسلي وصلي علق الاغتسال بادبار الدم وثالثها وهو الاظهر ان الخروج يوجب الغسل عند الانقطاع كما يقال الوطء يوجب العدة عند الطلاق والنكاح يوجب الارث عند الموت قلت والقول الثاني هو اختيار مشايخ بخارى من الحنفية وعلل في البحر بأن الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى وقد نظر فيه اذ الانقطاع طهارة ويستحيل أن توجب الطهارة طهارة وانما يوجبها الخارج النجس وهو اختيار الكرخي وعامة العراقيين ورجح صاحب البحر انه انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والغسل وقد نقل السراج الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا به (و) الرابع غسل (النفاس) وهو بالكسر الدم الخارج عقب الولادة ووجوبه ثابت بالاجماع لانه أقوى من الحيض اذ هو يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض بل وجوب الغسل بعد الولادة لا يتوقف على السيلان عند أبي حنيفة وقال الرافعي فلو ولدت ولم تر للا ولادما ففي وجوب الغسل عليها وجهان أحدهما لا يجب وأظهرهما الوجوب لانه لا يخلو من بلل وان قل غالبا فيقام الولد مقامه قلت وفي الشامل لو ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند أبي حنيفة لا عند صاحبيه * استطراد * ظاهر سياق المصنف يقتضي حصر موجبات الغسل في الاربعة المذكورة لكن القاء العلقة والمضغة موجب على الصحيح وكذا غسل الميت قال في القديم يجب به الغسل على الغاسل واليه ذهب أحمد والجديد أنه ليس من موجبات الغسل وما ورد فيه محمول على الاستحباب قلت وغسل الميت واجب على الكفاية ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم للذي سقط عن بعيره اغسلوه بالماء والسدر كذا في الصحيحين من حديث ابن عباس والامر للوجوب وأطلق فيه ابن الهمام والسروجي وغيرهما انه فرض كفاية اذا قام به بعض سقط عن الباقين وقد علم من ذلك انه ليس المراد بالواجب هنا الاصطلاحي الذي دون الفرض عندنا ثم قيل سببه حدث حل بالموت لاسترخائه فوق النوم والاغماء وقال الجرجاني نجاسة حلت بالموت طهارته بالغسل لكرامته ولذا يتنجس البئر بموته فيها ولو وقع فيها بعد الغسل لا يتنجس وقال السروجي في شرح الهداية قول الجرجاني هو الاظهر (وما عداه من الاغتسال) أي ما سوى المذكور من الاربعة (سنة) وهي أربعة (كالغسل ليوم الجمعة) وعند مالك هو واجب لقوله عليه السلام من أتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه أمر وهو للوجوب قلنا كان ذلك في الابتداء ثم نسخ لما روى أبو داود عن عكرمة ان أناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا لكنه أطهر وخير لمن اغتسل وسأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح أذى بعضهم بذلك بعضا فلما وجد تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان

والحيض والنفاس وما عداه من الاغسال سنة كغسل العيدين والجمعة

والاحرام ولوقوف بعرفة
ومزدلفة ولدخول مكة وثلاثة
أغسال أيام التشريق
ولطواف الوداع على قول
والكافر اذا أسلم غير جنب
والمجنون اذا أفاق ولمن غسل
ميتا فكل ذلك

هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أمثل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال بينما عمر يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتأخرون بعد النداء فقال عثمان يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء ان توضأت ثم أقبلت فقال عمر والوضوء أيضا ألم تسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جاء أحدكم الى الجمعة فليغتسل فلو كان الامر للوجوب لما اكتفى عثمان بالوضوء ولما سكت عمر والصحابة عن الزامه بالغسل ولو وقع لنقل ثم غسل الجمعة للصلاة عند أبي يوسف وهو الاصح ولليوم عند الحسن بن زياد لكن بشرط أن يتقدم على الصلاة ولذا قال قاضيخان في فتاويه انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وسيأتي في باب الجمعة قريبا (و) كغسل (العيدين) الفطر والاضحى لما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل فيهما وكونه للصلاة قول أبي يوسف كما في الجمعة (و) كغسل (الاحرام) بحج أو عمرة أو بهما لانه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وهو غسل تنظيف لا تطهير (و) كالغسل (لوقوف يوم عرفة) للحاج لا لغيرهم ولا خارجا عن عرفة ويكون بعد الزوال لا قبله لينال فضل الغسل للوقوف فهذه أربعة أغسال مسنونة ثم ان هذه الاربعة التي قال المصنف بسنيتها فقد صحح صاحب الهداية وغيره انها مستحبة لا سنة لان الوجوب اما غير مراد من الامر كما تقدم في قصة عثمان أو انه كان ثم نسخ كما ذكره ابن عباس فان كان الامر للندب فلا كلام وان كان للوجوب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى الندب أيضا الا انه قد دل الدليل على الاستحباب وهو قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو أفضل وكذا غسل العيدين الاصح انه مستحب قياسا على الجمعة لانه يوم اجتماع مثلها وكذا غسل يوم عرفة مستحب أيضا قياسا على الجمعة للاجتماع وكذا الغسل عند الاحرام مستحب ايضا وما ذكر فيه من الحديث فواقعة حال لا تستلزم المواظبة واللازم الاستحباب قاله ابن الهمام ثم شرع المصنف في ذكر الاغسال المندوبة فقال (و) الغسل لوقوف (مزدلفة) لانه ثاني الجمعين وهو بعد طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف بها وانما ندب فيها لكونه فيها غفرت الدماء والمظالم بدعائه صلى الله عليه وسلم في أمته واستجاب الله دعاءه فيها (و) الغسل (لدخول مكة) شرفها الله تعالى لطواف الزيارة فيؤدي الفرض بأكمل الطهارتين ويقوم بتعظيم حرمة المكان وكذا عند دخولها لاداء نسك (وثلاثة اغسال لايام التشريق) أي لرمي أيامها لكل يوم غسل مستقل وهي بعد يوم النحر قيل سميت لان لحوم الاضاحي تشرق فيها أي تقدد في المشرقة وهي الشمس وقيل تشريقها تقطيعها وتشريحها (و) الغسل (لطواف الوداع على قول) والصحيح انه مندوب (والكافر اذا أسلم) طاهرا (غير جنب) فانه يندب له الاغتسال لانه صلى الله عليه وسلم أمر قيس بن عاصم وثمامة بذلك حين أسلما وحمل ذلك على الندب وكذا اذا أسلمت طاهرة من حيض ونفاس هكذا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرحه على المبسوط وفي المحيط له فاذا أجنب ثم أسلم فالصحيح انه يجب عليه الغسل لان الجنابة صفة باقية بعد اسلامه كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض ولكن قال قاضيخان الاحوط الوجوب في الفصول كلها (والمجنون اذا أفاق) من جنونه قال في الدر المختار وكذا المغمى عليه كما في غرر الاذكار وهل السكران كذلك لم أره اهـ وقال الرافعي زوال العقل بالجنون والاغماء يوجب الغسل حكاه بعضهم عن أبي هريرة وروى آخرون وجهين في الجنون والاغماء جميعا قال ووجه وجوبه ان زوال العقل يفضي الى الانزال غالبا فأقيم مقامه كالنوم أقيم مقام خروج الخارج والمذهب المشهور انه لا يجب به الغسل ويستصحب يقين الطهارة الى أن يستيقن الانزال والقول بأن الغالب منه الانزال ممنوع (و) يندب الغسل (لمن يغسل ميتا) أي عند الفراغ من غسله لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من غسل ميتا فليغتسل ومن مسه فليتوضأ وقد حملوه على الاستحباب وحمله أحمد على الوجوب وهو القول القديم للشافعي (فكل ذلك

مستحب) وقد بقي عليه من الاغسال المستحبة الغسل لمن بلغ بالسن وهو خمس عشرة سنة على المفتى به عندنا في الجارية والغلام وعند الفراغ من الحجامة وفي ليلة النصف من شعبان تعظيما لها وفي ليلة القدر ولدخول المدينة المشرفة ولصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء وللفزع من أي شئ كان وظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديد في أي وقت كان وللتائب من ذنب وللقادم من سفر وللمستحاضة اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله ويكفي غسل واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض

*(كيفية التيمم)

لما فرغ من ذكر الطهارة بالماء شرع في بيانها بالتراب اذ من حق الخلف أن يتبع السلف وهو لغة القصد ومنه لا تيمموا الخبيث منه تنفقون وشرعا مسح الوجه واليدين بتراب بنية وهو من خصائص هذه الامة وقد شرع التيمم في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق وسبب مشروعيته نزول النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه على غير ماء في تلك الغزوة وحكمه حل ما كان ممتنعا قبله وصفته انه فرض للصلاة مطلقا ويندب لدخول المسجد محدثا وأشار المصنف الى السبب المبيح له وانه شئ واحد وهو العجز عن استعمال الماء وقد بين المراد منه فقال (من تعذر عليه استعمال الماء) أو تعسر ثم أشار الى بيان أسباب العجز فقال (لفقده) قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والمراد بالفقد هنا أن يتحقق عدم الماء حواليه مثل أن يكون في بعض رمال البوادي فيتيمم وهل يفتقر الى تقديم الطلب عليه فيه وجهان أحدهما نعم لان الله تعالى قال فلم تجدوا وانما يقال ذلك اذا فقد (بعد الطلب) وأظهرهما وهو الذي ذكره المصنف في الوجيز انه لا حاجة الى الطلب لان الطلب مع تيقن الفقد عبث وما ذكر من الاستدلال بالآية ممنوع واذا لم يتيقن عدم الماء حواليه بل جوز وجوده تجويزا قريبا او بعيدا في حد الغوث وجب تقديم الطلب على التيمم لان التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة مع امكان الطهارة بالماء ويشترط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت فحينئذ تحصل الضرورة وهل يجب أن يطلب بنفسه أو يجوز أن ينيب فيه غيره فيه وجهان أظهرهما انه يجوز الانابة حتى لو بعث النازلون واحدا يطلب الماء أجزأ طلبه عن الكل ولا خلاف انه لا يسقط بطلبه الطلب عمن لم يأمره ولم يأذن له فيه وكيفية الطلب ان يبحث عن رحله ان كان وحده ثم ينظر يمينا وشمالا وخلفا وقدا ما اذا كان في مستو من الارض ويخص مواضع الخضرة واجتماع الطيور بمزيد الاحتياط وان لم يكن الموضع مستويا واحتاج الى التردد نظر فان كان يخاف على نفسه أو ماله فلا يجب ذلك لان الخوف يبيح له الاعراض عند تيقن الماء فعند التوهم أولى وان لم يخف فعليه أن يتردد الى حيث يلحقه غوث الرفاق وهذا الضابط مستفاد من شيخه امام الحرمين حيث قال لا نكلفه عن مخيم الرفقة فرسخا أو فرسخين وان كان الطرق آمنة ولا نقول لا يفارق طنب الخيام والوجه القصد أن يتردد ويطلب الى حيث لو استغاث بالرفقة لاعانوه هذا ويختلف باستواء الارض واختلافها صعودا وهبوطا قال الرافعي ولا يلقى هذا في كلام غيره ولكن الائمة من بعده تابعون عليه وليس في الطرق ما يخالف ثم قال وعند الامام أبي حنيفة ليس على المتيمم طلب اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء قلت والذي في متون المذهب ويجب طلب الماء غلوة بنفسه أو رسوله وهي ثلاثمائة خطوة الى مقدار أربعمائة خطوة من جانب ظنه ان ظن قربه برؤية طير أو خضرة أو اخبار مخبر لان غلبة الظن دليل يجب العمل به في الشرع مع الامن به والا فلا يطلبه وفي السراج الوهاج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف ولوا والقدر المبيح له بعده ميلا والمراد به هنا ثلث الفرسخ والتقدير بالميل هو المختار لانه لم يذكر في ظاهر الرواية حدا في حالة العلم به فقدره محمد في رواية بميل وفي أخرى بميلين وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ميلان ان كان امامه والا فميل والميل هو المختار لانه يتحقق لزوم الحرج بالذهاب اليه وما شرع التيمم الا لدفع الحرج والله أعلم وقال الرافعي واذا تيقن وجود الماء حواليه فاما أن يكون على مسافة ينتشر اليها النازلون في

مستحب

(كيفية التيمم)
من تعذر عليه استعمال الماء لفقده بعد الطلب

الاحتطاب والاحتشاش فيجب السعي اليه والوضوء به قال محمد بن يحيى ولعله يقرب من نصف فرسخ واما أن يكون بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لفاته فرض الوقت فيتيمم ولا يسعى اليه لانه فاته فى الحال وهل الاعتبار من أول وقت الصلاة أم يعتبر فى كل صلاة وقتها والاشبه بكلام الائمة ان الاعتبار من أول وقت الصلاة لو كان نازلا فى ذلك المنزل ولا بأس باختلاف المواقيت والمسافات فان الغرض صيانة وظيفة الوقت عن الفوات قال النووى فى الروضة قلت هذا الذى ذكره الرافعي ونقله عن مقتضى كلام الاصحاب من اعتبار أول الوقت ليس كما قاله بل الظاهر من عباراتهم ان الاعتبار بوقت الطلب وهو ظاهر نص الشافعي فى الام وغيره والله أعلم *(تنبيه)* قال الرافعي واذا عرفت ان مع الرفقة ماء فهل يجب استيهابه من صاحبه فيه وجهان أحدهما لا لصعوبة السؤال على أهل المروأة والثاني وهو الاظهر نعم لانه ليس فى هبة الماء كبير منة وقال النووى فى الروضة قلت قال أصحابنا ولا يجب أن يطلب الماء من كل واحد من الرفقة بعينه بل ينادى من معه ماء من يجود بالماء ونحوه حتى قال البغوى وغيره لو قلت الرفقة لم يطلب من كل بعينه والله أعلم قلت وفى البحر نقلا عن الوافى مع رفيقه ماء فظن انه ان سأله أعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك فى الاعطاء فتيمم وصلى فسأله فأعطاه يعيد والله أعلم ثم أشار الى السبب الثانى من أسباب العجز بقوله (أو لمانع له عن الوصول) والسعى (اليه) أى الى الماء بان خاف على نفسه (من سبع) بضم الباء واسكانها لغة وبالاسكان قرئ فى قوله تعالى وما أكل السبع روى ذلك عن الحسن البصرى وطلحة بن سليمان وأبى حيوة ورواه بعضهم عن عبد الله بن كثير أحد السبعة ويقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر وأما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهرى (وحابس) كعدو أو سارق أو غاصب بان خاف على ماله المخلف فى المنزل أو الذى معه من هؤلاء فله التيمم وهذا الماء كالمعدوم قلت وزادوا عندنا فقالوا وكذا لو خاف المدون المفلس الحبس أو خاف فاسقا عند الماء وهؤلاء كلهم لا اعادة عليهم ثم قال الرافعي وكذلك الحكم لو كان فى السفينة ولا ماء معه وخاف على نفسه لو استقى من البحر والخوف على بعض الاعضاء كالخوف على النفس ولو خاف الوحدة والانقطاع عن الرفقة لو سعى اليه فان كان عليه ضرر وخوف فى الانقطاع لم يلزمه السعى اليه ويتيمم وان لم يكن ضرر فكذلك على أظهر الوجهين ثم أشار الى السبب الثالث من أسباب العجز بقوله (أو كان الماء الحاضر) سواء كان مملوكا له أو لغيره لكنه (يحتاج اليه لعطشه) فله التيمم دفعا لما يلحقه من الضرر لو توضأ به (أو عطش رفيقه) ولو رفيق القافلة أو حيوانا آخر محترما دفعه اليه امامجانا أو بعوض ويتيمم والعطشان أن يأخذ منه قهرا ولم يبذله وغير المحترم من الحيوان هو الحربى والمرتد والخنزير والكلب العقور وسائر الفواسق وما فى معناها وهل يفترق الحال بين أن تكون هذه الحاجة ناجزة وبين أن تكون متوقعة فى المآل اما فى عطش نفسه فلا فرق بل توقعه مآلا لاعوازه غير ذلك الماء ظاهرا كحصوله حالا واما فى عطش الرفيق والبهيمة فقد أبدى امام الحرمين ترددا فيه وتابعه المصنف فى البسيط والظاهر الذى اتفق عليه المعظم أنه يتركه لرفيقه ويتيمم كما يفعل ذلك لنفسه اذ لا فرق بين الروحين فى الحرمة *(تنبيه)* قال الشافعي رضى الله عنه اذا مات رجل له ماء ورفقاؤه يخافون العطش شربوه ويمموه وأدوا ثمنه فى ميراثه لانه ليس للنفس بدل وللطهارة بدل وهو التيمم واختلفوا فى مراد الشافعي بالثمن فقيل أراد به المثل لان الماء مثلى والمثليات تضمن بالمثل دون القيمة وقيل أراد به القيمة وانما أوجبها هنا لان المسئلة مفروضة فيما اذا كانوا فى مفازة عند الشرب ثم رجعوا الى بلد تهم ولا قيمة للماء بها فلو أدوا الماء لكان ذلك احباطا لحقوق الورثة فيغرمون قيمته يوم الاتلاف فى موضعه والله أعلم *(تنبيه)* آخر اذا أوصى بمائه لاولى الناس به أو وكل رجلا بصرف مائه الى أولى الناس به فحضر محتاجون الى ذلك الماء كالجنب والحائض والميت ومن على بدنه نجاسة فمن يقدم

أو بمانع له عن الوصول اليه من سبع أو حابس أو كان الماء الحاضر يحتاج اليه لعطشه أو لعطش رفيقه

منهم اعلم أن الميت ومن على بدنه نجاسة أولى من غيرهما اما الميت فلمعنيين أحدهما قال الشافعى رضى الله عنه ان أمره يفوت فليختم بأكمل الطهارتين والثانى قال بعض الاصحاب المقصود من غسل الميت تنظيفه وتكميل حاله والتراب لا يفيد ذلك وغرض الحى يحصل بالتيمم وأما من على بدنه نجاسة فلان ازالة النجاسات لا بدل لها وللطهارات بدل وهو التيمم واذا اجتمعا ففيه وجهان أصحهما ان الميت أولى وان اجتمع ميتان فان ماتا على الترتيب فالاول أولى فان ماتا معا فأفضلهما فان استويا أقرع بينهما وفى الحائض مع الجنب ثلاثة أوجه أصحها ان الحائض أولى لان حدثها أغلظ قلت وعامة مشايخ الحنفية ان الميت أولى من الجنب والحائض كذا فى الخلاصة والله أعلم ثم أشار الى السبب الرابع من أسباب العجز بقوله (أو كان) الماء (ملكا لغيره ولم يبع منه الا بأكثر من ثمن المثل) لا يلزمه الشراء ويتيمم وقال بعضهم ان بيع بزيادة يتغابن الناس بمثلها وجب الشراء ولا عبرة بتلك الزيادة وان كان البيع نسيئة وزيد بسبب التأجيل ما يليق به فهو بيع بثمن المثل على أظهر الوجهين وان زاد المبلغ على ثمن مثله نقدا وجب الشراء بالنسيئة ولو ملك الثمن وكان حاضرا عنده لكنه كان محتاجا اليه لدين مستغرق فى ذمته أو لنفقته ونفقة رفيقه أو لحيوان محترم معه أو لسائر مؤنات سفره فى ذهابه وايابه لم يجب عليه الشراء واختلف فى ثمن مثل الماء على ثلاثة أوجه أحدها ان ثمن مثله قدر أجرة نقله الى الموضع الذى فيه الشخص والثانى انه يعتبر ثمن مثله فى ذلك الموضع فى غالب الاوقات ولا يعتبر ذلك الوقت بخصوصه والثالث انه يعتبر فى ذلك الموضع فى الحالة فان لكل شئ سوقا يرتفع وينخفض فيه وثمن مثل الشئ ما يليق به فى تلك الحالة الاول اختاره المصنف وتبعه كثيرون والثانى منقول عن أبى اسحق واختاره الرويانى والثالث هو الاظهر عند الاكثرين من الاصحاب وقول المصنف أو كان ملكا لغيره وكذا قوله فى الوسيط ان ثمن مثله أجرة نقله فيه يعرف الرغبة فى الماء وان كان مملوكا على الاصح فيه اشارة الى ان الوجه الذى اختاره ليس مبنيا على أن الماء لا علاك كما ذهب اليه شيخه امام الحرمين وتابعه المسعودى فان القول به وجه ضعيف فى المذهب فليكن كذلك ما هو مبنى عليه

(فصل) وقال أصحابنا يجب طلب الماء ممن هو معه ان كان فى محل لا تشح به النفوس وان لم يعطه الا بثمن مثله لزمه شراؤه به وبزيادة يسيرة لا بزيادة غبن فاحش وهو ضعف القيمة وقيل شطرها وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ان كان الثمن معه فاضلا عن نفقته وأجرة حمله وأما العطاش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته احياء لنفسه *(لطيفة)* ذكر صاحب الاشباه فى فن الحكايات احتاج الامام أبو حنيفة الى الماء فى طريق الحاج فساوم أعرابيا قربة ماء فلم يبعه الا بخمسة دراهم فاشتراه بها ثم قال كيف أنت بالسويق فقال أريده فوضعه بين يديه فأكل ما أراد وعطش فطلب الماء فلم يعطه حتى اشترى منه شربة ماء بخمسة دراهم ثم أشار المصنف الى السبب الخامس من أسباب العجز بقوله (أو كان به جراحة) وهى نوع خاص من المرض فيكون ذكر قوله أو مرض الى آخره بعده من باب التعميم بعد التخصيص والجراحة قد تحتاج الى القاء لصوق بها من خرقة أو قطنة فاذا لم يكن على الجراحة لصوق فلا يجب المسح على محل الجرح وهل يجب القاء اللصوق عليه عند امكانه فيه وجهان قال الشيخ أبو محمد يجب واستبعده امام الحرمين ذلك وقال انه لا نظير له فى الرخص وليس للقياس مجال فيها وقد جعل المصنف الجراحة سببا مستقلا من أسباب العجز فى كتابه الوجيز ولذا فصله عما بعده تبعا له والافسياقه دال على انه مع ما بعده سبب واحد ثم أشار الى السبب السادس من أسباب العجز بقوله (أو) كان به (مرض وخاف من استعماله) أى الماء (فساد العضو أو شدة الضنى) اعلم أن المرض على ثلاثة أقسام القسم الاول ما يخاف معه من الوضوء فوت الروح أو فوت عضو أو منفعة عضو فيبيح التيمم ولو خاف مرضا مخوفا تيمم على المذهب وهو الذى ذكره المزنى فى المختصر والمسعودى وغيره فى الشروح وقد حكى امام الحرمين

أو كان ملكا لغيره ولم يبعه الا بأكثر من ثمن المثل أو كان به جراحة أو مرض وخاف من استعماله فساد العضو أو شدة الضنى

فى المرض المخوف طريقين أحدهما الذى ذكر والثانى أن فيه قولين وظاهر المذهب القطع بالجواز هو الذى اقتصر عليه النووى فى الروضة الثانى المرض الذى يخاف من استعمال الماء معه شدة الضنى وهو المرض المدنف الذى يجعله مضنى أو زيادة العلة أو بطء البرء أو بقاء الشين القبيح اما زيادة العلة و بطء البرء فقد حكوا فيها ثلاثة طرق أظهرها ان فى جواز التيمم للخوف منها قولين أحدهما المنع وأظهرهما الجواز و به قال مالك وأبو حنيفة فان قلت ما الفرق بين زيادة العلة و بطء البرء فالجواب أن المراد من زيادة العلة افراط الالم وكثرة المقدار وان لم تمتد المدة ومن بطء البرء امتداد المدة وان لم تزد القـدر وقد يجتمع الامران وأما شدة الضنى فهو نوع من المرض خاص وفيه الطريقان الاولان وأما بقـاء الشين على بدنه فينظر ان خاف شيئا قبيحا على عضو ظاهر كالسواد الكثير فى الوجه ففيه ثلاثة طرق أيضا أحدها الجزم بالجواز لانه يشوّه الخلقة و يحكى ذلك عن ابن سريج والاصطخرى والثانى الجزم بالمنع اذ ليس فيه بطلان عضو ولا منفعته وانما هو فوات جمال وان خاف شيئا يسيرا كأثر الجدرى فلا عبرة به وكذلك لو خاف شيئا قبيحا على غير الاعضاء الظاهرة الثالث المرض الذى لا يخاف من استعمال الماء معه محذورا فى العاقبة فلا ترخص فى التيمم ان كان يتألم فى الحال لجراحة أو برد أو حر لانه واجد للماء قادر على استعماله من غير ضرر شديد واعلم أن المرض المرخص لا يفترق فيه الحال بين أن يعرفه بنفسه و بين أن يخبره بذلك طبيب حاذق بشرط كونه مسلما بالغا عدلا وفى وجه يقبل فى ذلك خبر الصبى المراهق والفاسق أيضا ولا فرق بين الحر والعبد والذكر والانثى لان طريقه الخبر وأخبارهم مقبولة ولا يشترط فيه العدد وحكى أبو عاصم العبادى فيه وجها وهـذا كله فيما اذا منعت العلة استعمال الماء أصلا لعموم القدر جميع موضع الطهارة وضوأ كان أو غسلا وان تمكنت العلة من بعض الاعضاء دون بعض غسـل الصحيح بقدر الامكان قال النووى فى الروضة قلت واذا لم يوجد طبيب بشرطه قال أبو على السنجى لا يتيمم ولا فرق فى هذا السبب بين الحاضر والمسافر والحدث الاصغر والاكبر ولا اعادة فيه *(تنبيـه)* قد ذكر المصنف هذه الاسباب الستة من أسـباب العجز المبيح للتيمم وقد ذكر فى الوجـيز سببا سابعا وهو العجز بسبب الجهل كما اذا نسى الماء فى رحله واعترضه الرافعى بان السبب المبيح هنا انما هو الفقد فى ظنه الا انه تبين بعد ذلك انه لم يكن فقد ولا شك ان الاسباب المبيحـة يكفى فيها الظن ولا يعتـبر اليقين واذا كان كذلك فليس هذا سببا خارجا عما تقدم واللائق ذكره فى أحد موضعين اما آخر سبب الفقد واما الفصل المعقود فى انه هل يقضى من الصلوات المختلة وقال النووى فى الروضة بل له هنا وجه ظاهر فان من جملة صوره اذا أضل رحله أو ماءه فهذا من وجه كالواجد فيتوهم انه لا يجوز له التيمم ومن وجه عادم فلهذا ذكره المصنف فى الاسباب المبيحة للاقدام على التيمم والله أعلم اهـ قلت الرافعى لا ينكر أن تلك الصورة من جملة الاسباب المبيحة وانما اعتراضه على المصنف فى عده سببا مستقلا مع انه داخل فيما تقدم ومما يؤيده انه لم يذكره فى هذا الكتاب فكأنه رأى ادراجه فى فصل الفقد فتأمل بانصاف ثم ان جعلنا الجراحة داخلة فى أنواع المرض كما يقتضيه سياق المصنف هنا فيكون المذكور من الاسباب خمسة أشياء فقط فتأمل *(تنبيه)* آخر ذكر أصحابنا فى المرض المبيح هو الذى يخاف منـه اشـتداد المرض أو بطء البرء باستعمال الماء كالمحموم وذى الجدرى أو تحركه كالمبطون ومشتكى العرق المدنى وفى البرد الذى يخاف منه بغلبة الظن التلف لبعض أعضائه أو المرض اذا كان خارج العمران ولو القرى التى يوجـد بها الماء المسخن أو ما يسخن به واذا عدم الماء المسخن أو ما يسخن به فى المصر فهى كالبرية وذكروا فى جملة الاسباب المبيحة الاحتياج الى الماء لعجن لانه من الامور الضرورية لا لطبخ مرق ومنها فقد آلة الاستقاء لتحقق العجز فصار وجود البئر كعدمها *(تنبيه)* آخر الماء الموضوع فى الخوابى فى الفلوات لا يمنع التيمم لانه لم يوضع الا للشرب وعن الامام أبى بكر النجارى يجوز التوضؤ منه قال والموضوع للوضوء لا يباح منه

الشرب *(تنبيه)* آخر العاجز عن استعمال الماء بنفسه ولا يجد من يوضئه يتيمم اتفاقا وان وجد معينا لا اتفاقا كما فى المحيط و يروى عن أبى حنيفة جواز التيمم فيما اذا وجد غير خادم لو استعان به أعانه لكنه خلاف ظاهر المذهب وأصل الخلاف فى أن القدرة بالغير لا تعد قدرة عنده وعند صاحبيه تثبت القدرة بالغير واختار حسام الدين الشهيد قولهما ومن جملة الاسباب المبيحة خوف فوت صلاة جنازة ولو جنبا ولو ولى الميت كما فى ظاهر الرواية وصححه السرخسى أو خوف فوت صلاة عيد ولو بناء فيهما وفيه خلاف للشافعى رضى الله عنه ثم قال المصنف بعد ذكر الاسباب (فينبغى أن يصبر حتى يدخل عليه وقت الفريضة) وهذا بناء على أنه لا يتيمم لصلاة قبل دخول وقتها وفيه خلاف لابى حنيفة فلو تيمم لفريضة قبل دخول وقتها لم يصح للفرض وهل يصح للنفل حكى المتولى فيه وجهين وظاهر المذهب لا وكما لا يتقدم التيمم للمؤداة على وقتها لا يتقدم للفائتة على وقتها (ثم يقصد صعيدا طيبا) قلت أشار المصنف بقوله الى أن القصد الى الصعيد ركن من أركان التيمم السبعة ودليله قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا أمرنا بالتيمم والمسح والتيمم هو القصد فلو وقف فى مهب الريح فسفت عليه التراب فأمر اليد عليه نظر ان وقف غير ناو ثم لما حصل التراب عليه نوى التيمم لم يصح تيممه وان وقف قاصدا بوقوفه التيمم حتى أصابه التراب فمسح بيده فظاهر نص الشافعى رضى الله عنه وقول أكثر الاصحاب انه لا يصح تيممه لانه لم يقصد التراب وانما التراب أتاه وعن أبى حامد المروزى انه يصح كما لو جلس للوضوء تحت الميزاب أو برز للمطر وذكره صاحب التقريب وبه قال الحليمى والقاضى أبو الطيب وحكاه ابن كج عن نص الشافعى رضى الله عنه وأما الصعيد ففى المصباح هو وجه الارض ترابا كان أو غيره وقال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة فى ذلك ويقال الصعيد فى كلام العرب يطلق على وجوه على وجه التراب الذى على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق قال الازهرى ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد فى الآية هو التراب الطاهر الذى على وجه الارض أو خرج من باطنها اه والطاهر اسم للمنبت والحلال والطاهر وأليق المعانى به الطاهر لانه شرع للتطهير أو هو مراد اذ الطهارة شرط اجماعا فلم يبق غيره مرادا لان المشترك لا عموم له ولكن سياق المصنف يشعر بأن المراد من الصعيد هنا وجه الارض فانه قال (عليه تراب) فلا يصح التيمم الا به وبه قال أبو يوسف وأحمد فلا يكفى ضرب اليد على حجر صلد لا غبار عليه خلافا لابى حنيفة ومحمد حيث قالا يجوز بكل ما هو من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر الاملس والزرنيخ والكحل ولا يشترط أن يكون على الحجر المضروب عليه غبار ولمالك حيث يقول بمثل قولهما وزاد فجوزه بكل متصل بالارض أيضا كالاشجار والزروع قلت التيمم بالنباتات الارضية قيد جواز التيمم به الخرشى فى شرح المختصر بثلاثة شروط ورجحه شيخنا المرحوم على بن أحمد بن مكرم الصعيدى فى حاشيته وعند أبى حنيفة كل شئ يصير رمادا أو يلين بالاحراق لا يجوز به التيمم والا جاز وهو ضابط صحيح قال الرافعى ثم اسم التراب لا يختص ببعض الالوان والانواع فيدخل فيه الاعفر والاصفر والاسود والاحمر والارمنى والخراسانى والسبخ وهو الذى لا ينبت دون الذى يعلوه ملح فان الملح ليس هو بتراب والبطحاء وهو التراب الذى فى مسيل الماء وكل ذلك يقع عليه اسم التراب وما روى عن الشافعى فى بيان ما لا يتيمم به ولا السبخ ولا البطحاء فليس ذلك اختلاف قول منه باتفاق الاصحاب وانما أراد ما اذا كانا صلبين لا غبار عليهما فهما اذا كالحجر الصلد وأغرب أبو عبد الله الحناطى فحكى فى جواز التيمم بالذريرة النورة والزرنيخ قولين وكذا فى الاحجار المدقوقة والقوارير المسحوقة وأما الرمل فقد حكى عن نصه فى القديم والاملاء جواز التيمم به وعن الام المنع والنصان محمولان على حالتين ان كان خشنا لا يرتفع منه غبار وهو المراد بالمنع فان ارتفع جاز وهو المراد بالجواز ثم المعتبر فى أوصاف التراب ما أشار اليه المصنف بقوله (طاهر خالص) اما كونه طاهرا فلا بد منه فلا يجوز التيمم بالتراب النجس وهو الذى أصابه مائع

فينبغى أن يصبر حتى يدخل عليه وقت الفريضة ثم يقصد صعيدا طيبا عليه تراب طاهر خالص

نجس أماإذا اختلط به جامد نجس كأجزاء الروث فلا تؤثر فى أجزائه النجاسة لكن لا يجوز التيمم به أيضا
ولو تيمم بتراب المقابر ففى جوازه قول يقابل الاصل والغالب والظاهر وأما كونه خالصا فيخرج عنه المشوب
بالزعفران والدقيق ونحوهما فان كان الخليط كثيرا لم يجز وان كان قليلا فوجهان عن أبى اسحق
وصاحب التقريب انه لا يضر وزاد المصنف فى الوجيز وصفا ثالثا وهو أن يكون مطلقا احترازا عن
المستعمل وقد نظر فيه الرافعى وأطال الكلام فى حكم التراب المستعمل فراجعه وقول المصنف (لين
بحيث يثور) أى يرتفع (منه الغبار) هذا وصف رابع للتراب ولم يذكره فى الوجيز (ويضرب عليه
كفيه) وصورة الضرب غير معينة بل لو كان التراب ناعما فوضع اليد عليه وعلق الغبار به كفى حالة كونه
(ضاما بين أصابعه) غير مفرق قال الرافعى يمكن أن يراد به أن لا يجوز التفريج ذهابا الى ماصار اليه
القفال ومن وافقه لكنه لم يرد ذلك لانه روى كلام القفال فى الوسيط واستبعده وانما أراد انه لا يجب
التفريج أو انه لا يستحب أو انه يستحب أن لا يفرج والله أعلم وسيأتى الكلام عليه قريبا (ويمسح بهما
جميع وجهه مرة واحدة) مبتدئا بأعلاه (وينوى عنده استباحة الصلاة) وهو الركن الرابع من
أركان التيمم السبعة والنية واجبة فى التيمم وهى عند أصحابنا شرط لصحة التيمم قالوا لان التراب ملوث بذاته
وليس بمطهر بالاصالة وانما يصير مطهرا بنية قربة مخصوصة فلذا كانت النية فرضا فيه بخلاف الوضوء
لان الماء خلق مطهرا فاذا أصاب المحل طهره وقد يفارق الخلف الاصل وحقيقتها عقد القلب على ايجاد
الفعل جزما ووقتها عند ضرب يده على ما يتيمم به أو عند مسح أعضاء بتراب أصابها وقيد العندية فى كلام
المصنف يؤذن بنفى جواز القبلية والبعدية ولكن اختلف فى كون الضرب ركنا أو شرطا فمن قال ركن كما
هو مذهب المصنف فاذا نوى بعد الضرب لم يعتبر النية بعده ومن جعله شرطا اعتبرها بعده وشروط صحة
النية ثلاثة الاسلام والتمييز والعلم بما ينويه ولما كانت النية فى التيمم مفتقرة الى شرط خاص بها بينه
المصنف بقوله استباحة الصلاة قال الرافعى وهل يجوز التيمم بنية رفع الحدث فيه وجهان أحدهما نعم
لان قصد رفع الحدث يتضمن قصد الاستباحة ويحكى هذا الوجه عن ابن سريج وجعله ابن خيران قولا
للشافعى رضى الله عنه قلت وهذا ضعيف لان الحدث لا يتبعض والله أعلم وأصحهما وهو المذكور فى
الوجيز انه لا يجوز لان التراب لا يرفع الحدث واذا تيمم بنية استباحة الصلاة فله أربعة أحوال أحدها
أن يقصد نوعيها النفل والفرض فيصح تيممه لانه تعرض لمقصود التيمم وهل يشترط تعيين الفريضة
بصفاتها أو يكفيه نية مطلق الفريضة فيه وجهان أحدهما يشترط وروى ذلك عن أبى اسحق وابن أبى
هريرة وبه قال أبو القاسم الصيمرى واختاره الشيخ أبو على وأصحهما عند الاكثرين انه لا يشترط وعلى
هذا اذا أطلق صلى اية فريضة شاء ولو عين واحدة جاز أن يصلى غيرها الحالة الثانية أن ينوى الفريضة
ولا تخطر له النافلة فاذا استباح الفريضة بهذا التيمم فهل له أن يتنفل به قبل فعل الفريضة فيه قولان
أصحهما نعم والثانى لا وبه قال مالك وهل يتنفل بعد الفريضة فيه طريقان أصحهما القطع بأنه يتنفل
وهو اختيار القفال فاذا خرج وقت الفريضة فهل يجوز له أن يتنفل بذلك التيمم فيه وجهان أظهرهما
نعم وقال امام الحرمين استباحة الفريضة لازمة فى التيمم وان لم يجب التعيين فاذا عين واخطأ لم يصح
الحالة الثالثة أن ينوى النفل ولا يخطر له الفرض فهل يباح له الفرض بهذا التيمم فيه قولان أصحهما
لا وعن أبى الحسين بن القطان انه لا يختلف القول فى انه لا يباح الفرض به وان قلنا لا تباح الفريضة ففى
النافلة وجهان أصحهما انه يباح والقائل بعدم الاباحة يقول ان هذا التيمم لا يصح أصلا ولو نوى بتيممه
حمل المصحف أو سجود التلاوة أو الشكر أو نوى الجنب الاعتكاف وقراءة القرآن فهو كما لو نوى بتيممه
صلاة النفل ففى جواز الفريضة به قولان واذا منعنا ففى جواز مانواه وجهان ولو تيمم لصلاة الجنازة
فهو كما لو تيمم لصلاة النفل على أظهر الوجهين ولو نوت الحائض استباحة الوطء صح تيممها على أصح

لين بحيث يثور منه غبار
ويضرب عليه كفيه
ضاما بين أصابعه ويمسح
بهما جميع وجهه مرة
واحدة وينوى عند ذلك
استباحة الصلاة

الوجهين الحالة الرابعة أن يقصد نفس الصلاة من غير تعرض للفرض والنفل ففيه وجهان أحدهما انه كما لو نوى الفرض والنفل جميعا وهذا هو الذى يفهم من سياق المصنف فى هذا الكتاب وصرح به فى الوجيز فقال أو استباحة الصلاة مطلقا فيكفيه وهو قياس قول الحليمى فيما حكاه أبو الحسن العبادى وقطع به امام الحرمين لان الصلاة اسم جنس تتناول الفرض والنفل جميعا فأشبه كما لو تعرض لهما فى نيته والثانى كما لو نوى النفل وحده لان الفرض يحتاج الى تخصيصه بالنية وهذا الوجه أظهر ولم يذكر أصحابنا العراقيون غيره وهو المنقول عن القفال فهذا تمام الاحوال الاربعة وهى مذكورة فى الوجيز ولو نوى فريضة التيمم أو اقامة التيمم المفروض ففيه وجهان أصحهما انه لا يصح لان التيمم ليس مقصودا فى نفسه بخلاف الوضوء وقال النووى فى الروضة قلت ولو نوى التيمم وحده لم يصح قطعا ذكره الماوردى ولو تيمم بنية استباحة الصلاة ظانا ان حدثه أصغر فكان أكبر أو عكسه صح قطعا ولو تعمد ذلك لم يصح فى الاصح ذكره المتولى قلت وفى عبارات أصحابنا ويشترط لصحة نية التيمم للصلاة أحد ثلاثة أشياء اما نية الطهارة من الحدث أو الجنابة ولا يشترط التعيين بينهما فى الصحيح أو استباحة الصلاة أو نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة فيكون المنوى صلاة أو جزأ للصلاة فى حد ذاته كقوله نويت التيمم للصلاة أو لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة أو لقراءة القرآن وهو جنب أو نوته لقراءة القرآن بعد انقطاع حيضها ونفاسها فان كلا منها قربة مقصودة بذاتها متوقفة على الطهارة فلا يصلى به اذا نوى التيمم فقط من غير ملاحظة كونها للصلاة ونحوها أو نواه لقراءة القرآن ولم يكن جنبا فاذا نوى المحدث التيمم للقراءة لا يصلى به وكذا الجنب اذا تيمم لمس المصحف أو دخول المسجد لا تصح به الصلاة فى الصحيح وكذا لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة فى الاصح وكذا لو تيمم للاسلام خلافا لابى يوسف فى الاخير فانه قال يصح صلاته بتيممه لانه نوى بدخوله فى الاسلام قربة مقصودة تصح منه فى الحال ولم يعتبره أبو حنيفة ومحمد وهو الاصح ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلى به خلافا لمحمد واعتبار مجرد نية التيمم يفهم من سياق النوادر ومن رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة والله أعلم ثم أشار المصنف الى الركن الخامس من أركان التيمم السبعة بقوله (ولا يتكلف ايصال الغبار الى ما تحت الشعور) أى منابتها اذ لا يلزمه ذلك (خف) ذلك (أو كثف) عاما كان أو نادرا كلحية المرأة وذلك لعسر ايصال الغبار اليها وهل يجب مسح ظاهر المسترسل من اللحية الخارج عن حد الوجه فيه قولان كما فى الوضوء (و) لكن (يجتهد أن يستوعب بشرة وجهه بالغبار) خلافا لابى حنيفة حيث قال يجوز أن يترك من ظاهر الوجه دون الربع حكاه الصيدلانى الشافعى وعن الحسن بن زياد عن أبى حنيفة انه اذا مسح أكثر وجهه أجزأه قلت الرواية المذكورة عن الحسن بن زياد نصها يكفى مسح أكثر الوجه واليدين اقامة له مقام الكل دفعا للحرج وصححت وعلى هذه لا يجب تخليل الاصابع ونزع الخاتم والسوار قال شمس الائمة الحلوانى ينبغى أن تحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى فيه كما فى فتاوى التاتارخانية وظاهر الرواية المفتى به استيعاب المحل بالمسح على الصحيح الحاقا له بأصله لعدم جواز مخالفته له مهما أمكن فيلزمه نزع خاتمه وتخليل أصابعه ومسح ما تحت حاجبيه وهو ما فوق عينيه وجميع ظاهر بشرة الوجه والشعر على الصحيح وما بين العذار والاذن والله أعلم (ويحصل ذلك بالضربة الواحدة) خلافا لمن قال لا يتأتى بها ثم علله بقوله (فان عرض الوجه لا يزيد على عرض الكفين) فى الغالب فاذا فعل ما ذكرنا فقد حصل المسح (ويكفى فى الاستيعاب غالب الظن) دفعا للوسوسة وغلبة الظن معتبرة فى الاحكام الشرعية (ثم ينزع) الرجل (خاتمه) ان كان ضيقا أو واسعا وكذا المرأة تنزع سوارها (ويضرب ضربة ثانية يفرج فيها بين أصابعه) بخلاف الاولى قال الرافعى وهل يفرق أصابعه فى الضربتين أما فى الثانية نعم وأما فى الاولى فقد روى المزنى التفريق أيضا واختلف الاصحاب فغلطه قوم منهم القفال وقالوا لا يفرق فى الضربة الاولى لانها لمسح

ولا يتكلف ايصال الغبار الى ما تحت الشعور خفت أو كثفت ويجتهد أن يستوعب بشرة وجهه بالغبار ويحصل ذلك بالضربة الواحدة فان عرض الوجه لا يزيد على عرض الكفين ويكفى فى الاستيعاب غالب الظن ثم ينزع خاتمه ويضرب ضربة ثانية يفرج فيها بين أصابعه

الوجه ولا يمسح الوجه بما بين الأصابع ومالم يمسح الوجه لا يدخل وقت مسح اليدين حتى يقدر الاحتساب به عن اليدين فلا فائدة فى التفريق أما فى الضربة الثانية فقد دخل وقت مسح اليدين فتفرق حتى يستغنى عن ايصال التراب اليها على الكف وصوّبه آخرون فقالوا فائدته زيادة تاثير الضرب فى اثارة الغبار لاختلاف موقع الاصابع اذا كانت مفرقة وهذا أصح ثم القائلون بالاوّل اختلفوا فى انه هل يجوز أن يفرق فى الضربة الاولى فقال الاكثرون نعم اذ ليس فيه الاحصول تراب غير مستعمل بين أصابعه فان لم يفرق فى الضربة الثانية كفاه ذلك التراب لهما وان فرقه حصل فوقه تراب آخر غير مستعمل بين أصابعه فيقع المجموع عن الفرض وقال الاقلون منهم القفال لا يجوز ذلك ولا يصح تيممه لو فعل لان فرض ما بين الاصابع لا يتأدى بالضربة الاولى لوجوب الترتيب وحصول ذلك الغبار يمنع وصول الثانى ولصوقه بالمحل ومن قال بالاول قال الغبار الاوّل لا يمنع وصول الثانى ولا يمنع الوصول المعتبر ثم اذا فرق فى الضربتين وجوّزنا ذلك أو فرق فى الضربة الثانية وحدها فيستحب تخليل الاصابع بعد مسح اليدين احتياطا ولو لم يفرق فيهما أو فرق فى الاولى وحدها وجب التخليل آخرا لان ما وصل اليه قبل مسح الوجه غير معتد به ثم يمسح بعد ذلك احدى الراحتين بالاخرى وهو واجب أو مستحب فيه قولان وا قدر الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين كيفما كان ولا يشترط أن يكون المسح باليد بل لو مسح وجهه بخرقة أو خشبة عليها غبار جاز ولا يشترط الامرار على أصح الوجهين ولان لا يرفع عن العضو الممسوح حتى يستوعبه فى أصح الوجهين ثم قول المصنف ثم ينزع خاتمه فيه اشعار بانه لا ينزعه فى الاولى وهكذا هو فى الوجيز ونصه فيضرب ضربة واحدة لوجهه ولا ينزع خاتمه ولا يفرج أصابعه على انه يوجد فى بعض نسخ الوجيز وينزع خاتمه ولا يفرج أصابعه فعلى الاول المراد انه لا يجب نزع الخاتم لان المقصود من الضربة الاولى مسح الوجه دون اليدين وغايته مسح بعض الوجه بما على الخاتم وليس المراد انه لا يجوز النزع فانه لا صائر اليه ولا وجه له بل يستحب النزع ليكون مسح جميع الوجه باليد اتباعا للسنة وقال النووى فى الروضة قلت وأما الضربة الثانية فيجب نزعه فيها ولا يكفى تحريكه بخلاف الوضوء لان التراب لا يدخل تحته ذكره صاحب العدة وغيره اهـ (ثم يلصق ظهور أصابع يده اليمنى ببطون أصابع يده اليسرى بحيث لا يجاوز أطراف الانامل من احدى الجهتين عرض المسبحة من الاخرى ثم يمر يده اليسرى من حيث وضعها على ظاهر ساعده اليمنى الى المرفق ثم يقلب بطن كفه اليسرى على باطن ساعده اليمنى ويمرها الى الكوع ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليسرى كذلك) اعلم أنه يجب استيعاب المسح لليدين الى المرفقين فى التيمم فقد ورد تيمم فمسح وجهه وذراعيه والذراع اسم للساعد الى المرفقين وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى كوعيه لما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال لعمار يكفيك ضربة للوجه وضربة لليدين ونقل مثل هذا الشافعى فى القديم وأنكر الشيخ أبو محمد وطائفة ذلك وسواء ثبت أم لا فالمذهب الاول وقد اختلف فى كيفية مسح اليدين الى المرفقين على صور ما ٓلها الى واحدة فمنها ما فى سياق المصنف ومنها ما فى الام للشافعى رضى الله عنه قال يضع ظهر أصابع يده اليمنى على باطن أصابع اليسرى ويمره على ظهر أصابع اليمنى فاذا بلغ الكوع أدار ابهامه على ذراعه وقبض بابهامه وأصابعه على باطن ذراعه ثم يمره الى المرفق فان بقى شئ فى ذراعه لم يمر التراب عليه أدار ابهامه عليه حتى يصل التراب الى جميعه قال المزجد فى تجريد الزوائد وهذه أحوط للتراب وعليها اقتصر القاضى الطبرى وقال الرافعى فى شرح الوجيز ومسح اليدين بأن يضع أصابع يده اليسرى سوى الابهام على ظهر أصابع يده اليمنى سوى الابهام بحيث لا تخرج أنامل اليمنى على مسبحة اليسرى ويمرها على ظهر كفه اليمنى فاذا بلغت الكوع ضم أطراف أصابعه الى حرف الذراع ويمرها الى المرفق ثم يدير بطن كفه الى بطن الذراع فيمرها عليه وابهامه منصوبة فاذا بلغ الكوع مسح ببطنها ظهر ابهامه اليمنى ثم يضع أصابع اليمنى على اليسرى فيمسحها كذلك قال وهذه

ثم يلصق ظهور اصابع يده اليمنى ببطون أصابع يده اليسرى بحيث لا يجاوز أطراف الانامل من احدى الجهتين عرض المسبحة من الاخرى ثم يمر يده اليسرى من حيث وضعها على ظاهر ساعده الايمن الى المرفق ثم يقلب بطن كفه اليسرى على باطن ساعده الايمن ويمرها الى الكوع ويمر بطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليسرى كذلك

الكيفية محبوبة على المشهور وقد زعم بعضهم انها منقولة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقال الصيدلاني انها غير واجبة ولا سنة وهي قضية كلام أكثر الشارحين للمختصر وقالوا انما ذكر الشافعي هذه الكيفية رادا على مالك حيث قال بالضربة الواحدة لا يتأتى المسح الى المرفقين وهذا يشعر بأنها غير محبوبة ولا مقصودة في نفسها (ثم يمسح) بعد ذلك (كفيه) أي احدى راحتيه على الاخرى وهل هو واجب أو مستحب فيه خلاف مبني على أن الكفين هل يتأدى بضربهما على التراب أم لا وفيه وجهان منهم من قال لا لانه لو تادى فرضهما حينئذ لما صلح الغبار الحاصل عليهما الموضع آخر لانه يصير بالانفصال عنه مستعملا ومنهم من قال وهو الاصح نعم لانه وصل الطهور الى محل الطهارة بعد النية ودخول وقت طهارة ذلك المحل فعلى هذا المسح آخرا مستحب وعلى الاول هو واجب (ويخلل بين أصابعه) بعد مسح اليدين على الهيئة المذكورة احتياطا وذلك اذا فرق في الضربة الثانية واذا فرق في الاولى وحدها وجب التخليل آخرا كما تقدم قريبا (وغرض هذا التكليف يحصل بالاستيعاب الى المرفقين بضربة واحدة) كما هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة (فان عسر عليه ذلك فلا بأس بأن يستوعب بضربتين وزيادة) قال الرافعي قد تكرر لفظ الضربتين في الاخبار فجرى طائفة من الاصحاب على الظاهر وقالوا لا يجوز أن لا ينقص منهما ويجوز أن يزيد فانه قد لا يتأتى الاستيعاب له بالضربتين وقال آخرون الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين سواء كان بضربة أو أكثر وهذا أصح نعم يستحب أن لا يزيد ولا ينقص وحكى القاضي ابن كج عن بعض أصحابنا انه يستحب أن يضرب ضربة للوجه وأخرى لليد اليمنى وأخرى لليسرى والمشهور الاول وقال النووي في الروضة قلت الاصح وجوب الضربتين نص عليه وقطع به العراقيون في جماعة من الخراسانيين والله أعلم اهـ وقول المصنف الى المرفقين نص على قول الشافعي في الجديد وقال أبو اسحق وهذا هو المذهب وقال أبو حامد الاسفرايني هذا هو المنصوص عليه قديما وجديدا كمذهب أبي حنيفة وقال مالك في احدى روايتيه وأحمد قدره ضربة للوجه والكفين يكون بطون أصابعه لوجهه و بطون راحته لكفيه قال يحيى بن محمد هذا أنسب لحال المسافر لضيق أثوابه التي يجد المشقة في اخراج ذراعيه من كميه غالبا وقال الاوزاعي والاعمش الى الرسغين وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويروى عن ابن عباس وقال الزهري الى الآباط وحديث عمار يرد بذلك كله رواه الطحاوي وغيره (فاذا صلى به الفرض فله أن يتنفل به كيف يشاء) اتفاقا (فان جمع بين فرضين فينبغي أن يعيد التيمم للثانية وهكذا يفرد كل فريضة بتيمم والله أعلم) قال الرافعي لا يؤدى بالتيمم الواحد مما يتوقف على الطهارة الا فريضة واحدة خلافا لابي حنيفة حيث قال يؤدى به ماشاء وكذلك قال أحمد في احدى روايتيه ولا فرق في المكتوبة بين الفائتة والمؤداة وأغرب أبو عبد الله الحناطي فحكى وجها انه يجوز الجمع بين الفوائت وبين الفائتة والمؤداة ويجوز أن يجمع المتيمم بين الفريضة ونوافل لان النوافل مما لا يمكن المنع عنها وفي تجديد التيمم لكل واحدة منها حرج عظيم قلت وقال أصحابنا مع قولهم بانه يؤدى بالتيمم الواحد ماشاء من الفرائض ان الاولى اعادته لكل فرض خروجا من الخلاف فيه والله أعلم *(تنبيه)* ذكر المصنف في الوجيز للتيمم سبعة أركان الاول التراب الثاني القصد الى الصعيد الثالث نقل التراب الممسوح به الى العضو الرابع نية استباحة الصلاة والخامس استيعاب الوجه بالمسح السادس مسح اليدين الى المرفقين السابع الترتيب وقال جماعة من الاصحاب أركان التيمم وفروضه خمسة وحذفوا الركن الاول والثاني وهو أولى أما الركن الاول فلانه ما ساقه الا للكلام على التراب المتيمم به ولو حسن عد التراب ركنا في التيمم لحسن عد الماء ركنا في الوضوء والغسل وأما الركن الثاني فلان القصد داخل في النقل وحذف بعضهم النقل أيضا واقتصروا على أربعة والاكثرون عدوه ركنا وزاد بعضهم في الاركان طلب التراب وليس ذلك من نفس التيمم فان المريض يتيمم كالمسافر والطلب مخصوص بالمسافر وما يختص به بعض المتيممين لا يكون من نفس مطلق التيمم قلت وعند أصحابنا

ثم يمسح كفيه ويخلل بين أصابعه وغرض هذا التكليف تحصيل الاستيعاب الى المرفقين بضربة واحدة فان عسر عليه ذلك فلا بأس بأن يستوعب بضربتين وزيادة واذا صلى به الفرض فله أن يتنفل كيف شاء فان جمع بين فريضتين فينبغي أن يعيد التيمم للثانية وهكذا يفرد كل فريضة بتيمم والله أعلم

شروط صحة التيمم ثمانية الاول النية والثاني العذر المبيح للتيمم والثالث أن يكون بطاهر من جنس الارض والرابع استيعاب المحل بالمسح والخامس أن يمسح بجميع اليد أو بأكثرها والسادس أن يكون بضربتين٧ والثامن زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم واختلفوا في الموالاة والترتيب فقال أبو حنيفة هما سنتان وقال مالك تجب الموالاة دون الترتيب وقال الشافعي يجب الترتيب قولا واحدا كما سبق وعنه في الموالاة قولان جديدهما انها ليست واجبة وكلاهما مسنونة وقال أحمد يجب الترتيب رواية واحدة وعنه في الموالاة روايتان احداهما هي واجبة والاخرى مسنونة

(القسم الثالث من النظافة)

لما فرغ من بيان طهارة الخبث وطهارة الحدث شرع في بيان طهارة الفضلات فقال هو (التنظيف عن الفضلات الطاهرة وهي) أي الفضلات (نوعان أوساخ) تطرأ من خارج (واجزاء) من نفس البدن (النوع الاول الاوساخ) جمع وسخ وهو ما يتعلق بالثوب والبدن من قلة التعهد (و) يلحق بها (الرطوبات المترشحة) وهي النداوات التي ترشح من الجسد فتارة تلتصق به وتارة تنعقد فيكون لها جرم (وهي ثمانية الاول ما يجتمع في شعر الرأس من الدرن) محركة الوسخ وظاهر سياق أهل اللغة انهما مترادفان وقيل الدرن خاص بما تولد من البدن بخلاف الوسخ فانه أعم من ذلك (والقمل) بفتح فسكون معروف ويتولد من الاعراق اذا لم تتعهد بالغسل (فالتنظيف عنه مستحب بالغسل) بالماء وحده أو مع نحو صابون وخطمي ونحوهما (والترجيل) وهو التمشيط (والتدهين) أي استعمال الدهن (ازالة للشعث) وهو انتشار الشعر وتغيره وتلبده لقلة تعهده بالدهن والتسريح (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر) بتشديد الدال (ويرجله) أي يسرحه (غبا) أي يفعله وقتا ويتركه وقتا وأصل الغب ورود الابل الماء يوما وتركه يوما ثم استعمل في المعنى المذكور (ويأمر به ويقول ادهنوا غبا) وأخرج الترمذي في الشمائل باسناد ضعيف من حديث أنس كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته وفيه أيضا باسناد حسن من حديث صحابي لم يسم رفعه كان يترجل غبا وأما قوله ادهنوا غبا فقال ابن الصلاح لم أجده أصلا وقال النووي غير معروف وعند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن مغفل النهي عن الترجل الا غبا باسناد صحيح قاله العراقي قال ابن حجر في شرح الشمائل وانما نهى عن الترجل الا غبا لان ادمانه يشعر بمزيد الامعان في الزينة والترفه وذلك انما يليق بالنساء لانه ينافي شهامة الرجال (وقال صلى الله عليه وسلم من كانت له شعرة فليكرمها أي ليصنها) أي ليحفظها (عن الاوساخ) وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة بلفظ من كان له شعر فليكرمه وليس اسناده بالقوي (ودخل عليه) صلى الله عليه وسلم (رجل ثائر الرأس) منتشر شعره (أشعث اللحية) أي متلبدها (فقال صلى الله عليه وسلم أما كان لهذا دهن يسكن به شعره ثم قال صلى الله عليه وسلم يدخل أحدكم كأنه شيطان) قال العراقي أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث جابر باسناد جيد اه جعله شيطانا في كمال بشاعته وشناعة هيئته ومن عادة العرب كل شئ رأوه مستشنعا شبهوه بالشيطان (الثاني ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن) أي ما يلتوي منها (والمسح) بالماء في الوضوء (يزيل ما يظهر منه) وقد تقدم في الوضوء (و) أما (ما يجتمع في قعر) أي داخل (الصماخ) وهو ثقب الاذن (فينبغي أن ينظف برفق) وتؤدة وسكون (عند الخروج من الحمام) لانه يلين اذ ذاك فيسهل خروجه وذلك بطرف الخلال (فان كثرة ذلك) الوسخ في ذلك الموضع (ربما اضر بالسمع) أي يحجبه ولذا أمرنا بتنظيفه (الثالث ما يجتمع داخل الانف) في جوانبها (من الرطوبات المنعقدة) النازلة من الدماغ (الملتصقة بجوانبها) كالقشور الرقيقة خصوصا من تعود بسعوط شئ من المنشوقات فانها تبقى غالبا في الانف بقايا مع ما ينزل من الرطوبات البلغمية من حرارة التنشق فيلتصق ويجمد (ويزيلها الاستنشاق) وهو جذب الماء الى الانف بقوة النفس (والاستنثار) وهو نثر الماء المذكور

(القسم الثالث في النظافة ؛ التنظيف عن الفضلات الطاهرة وهي نوعان أوساخ وأجزاء) *(النوع الاول الاوساخ والرطوبات المترشحة وهي ثمانية)* الاول ما يجتمع في شعر الرأس من الدرن والقمل فالتنظيف عنه مستحب بالغسل والترجيل والتدهين ازالة للشعث عنه وكان صلى الله عليه وسلم يدهن الشعر ويرجله غبا ويأمر به ويقول عليه السلام ادهنوا غبا وقال عليه الصلاة والسلام من كان له شعرة فليكرمها اى ليصنها عن الاوساخ ودخل عليه رجل ثائر الرأس أشعث اللحية فقال اما كان لهذا دهن يسكن به شعره ثم قال يدخل أحدكم كأنه شيطان * الثاني ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن والمسح يزيل ما يظهر منه وما يجتمع في قعر الصماخ فينبغي ان ينظف برفق عند الخروج من الحمام فان كثرة ذلك ربما تضر بالسمع * الثالث ما يجتمع في داخل الانف من الرطوبات المنعقدة الملتصقة بجوانبه ويزيلها بالاستنشاق والاستنثار

٧ هكذا بالنسخ باعقاب السادس الثامن واسقاط السابع تأمل اه مصححه

من الانف بقوة النفس وان احتاج الامر الى ادخال أصبع لتنقية مافيها فلا بأس (الرابع مايجتمع على الاسنان وأطراف اللسان) من يمين وشمال (من القلح) وهو محرك الصفرة والخضرة (و يزيله السواك) أى فعله طولا وعرضا على الاسنان وعلى اللسان (و) كذلك (المضمضة) فانها بعد السواك لاتبقى شيأ من التغيرات (وقد ذكرناهما) فى الوضوء (الخامس مايجتمع فى اللحية من الوسخ والقمل اذا لم يتعهد) بدهن أو تسريح فيتلبد بعضها على بعض (و يستحب ازالة ذلك بالغسل) بالماء (والتسريح بالمشط) فان كان ذلك بعد الوضوء فحسن (وفى الخبر المشهور انه صلى الله عليه وسلم كان لا يفارقه المشط والمدرى فى سفر ولا حضر) قال العراقى أخرج ابن طاهر فى كتاب صنعة التصوف من حديث أبى سعيد كان لا يفارق مصلاه سواكه ومشطه ورواه الطبرانى فى الاوسط من حديث عائشة واسنادهما ضعيف وسيأتى فى آداب السفر مطوّلا اهـ قلت قال الحافظ ابن حجر حديث عائشة عند الخطيب فى الكفاية من الوجه الذى أخرجه الطبرانى وفيه المشط والمدرى وفى بعض نسخ الكتاب بعد قوله والمدرى والمرآة قلت وعند العقيلى من حديث عائشة كان لا يفارقه فى الحضر ولا فى السفر خمس المرآة والمكحلة والمشط والمدرى وفى اسناده يعقوب بن الوليد الازدى قال فى الميزان كذبه أبو حاتم ويحيى وحرق أحمد حديثه وقال كان يضع الحديث ورواه الخرائطى من حديث أم سعد الانصارية وسنده ضعيف أيضا وأعلها ابن الجوزى من جميع طرقه قال المصنف (وهى سنة العرب) أى هذه الاشياء مما يحافظون على ملازمتها سفرا وحضرا وكان النبى يفعل ذلك والمدرى كمنبر القرن الذى يحك به الرأس يقال أدرى رأسه اذا حكه به و يعنى بقوله المشهور أى المستفيض على ألسنة الناس لا المعنى الاصطلاحى (وفى خبر غريب انه صلى الله عليه وسلم كان يسرح لحيته فى اليوم مرتين) وفى بعض النسخ فى كل يوم مرتين لم يرد الحديث بهذا اللفظ ومعناه فى حديث أنس المتقدم بذكره عند الترمذى فى الشمائل كان يكثر تسريح لحيته وللخطيب فى الجامع من حديث الحكم مرسلا كان يسرح لحيته بالمشط ولما كان ظاهره يضاد ماسبق كان يترجل غبا جعله غريبا ولم يرد منه المعنى الاصطلاحى بدليل قوله فيما بعد وفى حديث أغرب منه (وكان صلى الله عليه وسلم كث اللحية) أخرجه الترمذى فى الشمائل من حديث هند بن أبى هالة وأبو نعيم فى الدلائل من حديث على وأصله عند الترمذى ومعنى كث اللحية أى عظيمها ومجتمعها أو كثيرها فى غير طول ولا رقوقة (وكذلك كان أبو بكر) رضى الله عنه كما ذكر فى حليته الشريفة (وكان عثمان) رضى الله عنه (طويل اللحية رقيقها) والطول والرقوقة يباين الكثوثة وكان أهل مصر يشبهونها بلحية نغل رجل من اليهود كان بمصر يعيبون عليه بذلك (وكان على) رضى الله عنه (عريض اللحية) عظيمها (قد ملأت ما بين منكبيه) لكثرة شعرها ومع ذلك كان رضى الله عنه قصير القامة (وفى حديث أغرب منه) أى أكثر غرابة مما ذكر (قالت عائشة رضى الله عنها اجتمع قوم) من الاعراب (بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى ينظرون خروجه (فخرج اليهم (فرأيته يطلع) أى بوجهه الشريف (فى الحب) بالضم وهو وعاء كالخابية فيها ماء (يسوى من رأسه ولحيته) أى يصلح شعرهما بالتسوية قالت عائشة (فقلت أو تفعل ذلك يارسول الله) كأنها تستفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم متعجبة من فعله وما كانت قبل ذلك رأته يفعل مثل ذلك (فقال نعم ان الله يحب من عبده أن يتجمل لاخوانه) أى يريهم أثر جمال الله (اذا خرج اليهم) قال العراقى أخرجه ابن عدى فى الكامل وقال حديث منكر اهـ وكأنه صلى الله عليه وسلم كان مستعجلا فى الخروج اليهم ولذا لم يلتفت الى المرآة ينظر فيها وجهه الشريف ونظر فى الحب لصفاء مائه بل هو يرى أحسن من المرآة ويحكى الوجه كما هو بلونه ولذا اتخذ الملوك ديدنهم فى الرؤية فيه بدلا عن المرآة (والجاهل) بمعارف العلوم والاسرار الخفية (ربما يظن) بحدسه (ان ذلك الفعل) منه صلى الله عليه وسلم (من حب التزين) أى اظهار الزينة (للناس) أى ليروه متزينا (قياسا على أخلاق غيره) صلى الله

الرابع مايجتمع على الاسنان وطرف اللسان من القلح فيزيله السواك والمضمضة وقد ذكرناهما الخامس مايجتمع فى اللحية من الوسخ والقمل اذا لم يتعهد ويستحب ازالة ذلك بالغسل والتسريح بالمشط وفى الخبر المشهور انه صلى الله عليه وسلم كان لا يفارقه المشط والمدرى والمرآة فى سفر ولا حضر وهى سنة العرب وفى خبر غريب انه صلى الله عليه وسلم كان يسرح لحيته فى اليوم مرتين وكان صلى الله عليه وسلم كث اللحية وكذلك كان أبو بكر وكان عثمان طويل اللحية رقيقها وكان على عريض اللحية قد ملأت ما بين منكبيه وفى حديث أغرب منه قالت عائشة رضى الله عنها اجتمع قوم بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فرأيته يطلع فى الحب يسوى من رأسه ولحيته فقلت أو تفعل ذلك يارسول الله فقال نعم ان الله يحب من عبده ان يتجمل لاخوانه اذا خرج اليهم والجاهل ربما يظن ان ذلك من حب التزين للناس قياسا على أخلاق غيره

عليه وسلم لعدم تمييزه (وتشبيهها للملائكة) العلويين (بالحدادين) المستفلين (وهيهات) فما أبعد ظنه (فقد كان صلى الله عليه وسلم مأمورا بالدعوة) أى بدعاء الخلق الى الله تعالى وحيث ثبتت نبوّته ثبتت دعوته وأخرج أبو يعلى وابن عدى من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه رفعه بعثت داعيا ومبلغا الحديث واسناده ضعيف (وكان من) جملة (وظائفه أن يسعى فى تعظيم أمر نفسه فى قلوبهم) أى أولئك المدعوين (كيلا تزدريه) أى تحتقره (نفوسهم) وتشمئز منه (و) ان (يحسن صورته) الظاهرة (فى أعينهم) فيروه على أعلى مراتب الجمال (كيلا تستصغره) أى تستذله (أعينهم) عند وقوع الرؤية عليه (فينفرهم ذلك ويتعلق المنافقون بذلك فى تنفيرهم) اتباعا لهم لعدم تمكين نور الايمان فى قلوبهم ثم قال القاضى عياض فى الشفاء الانبياء منزهون عن النقائص فى الخلق والخلق سالمون من المعايب ولا يلتفت الى ماقاله من لاتحقيق عنده فى هذا الباب من أصحاب التاريخ فى صفات بعضهم واضافة بعض العاهات اليهم فالله تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ماهو عيب ونقص مما يغض العيون وينفر القلوب اهـ وكذا ذكر النووى والقرطبى فى شرح الحديث الذى رواه مسلم عن ابى هريرة رفعه كانت بنوا سرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده الحديث قال العراقى فى شرح التقريب وقد يقال دل الحديث على سلامته عليه السلام مما نسبوه اليه وأما كونه يجب تنزيهه وتنزيه غيره من الانبياء من هذا العيب وغيره فهو مقرر من خارج وفى أخذه من هذا الحديث نظر وذكر القرطبى هذا الكلام وقيده بقوله فى أول خلقهم ثم قال ولا يعترض علينا بعمى يعقوب وبابتلاء أيوب فان ذلك كان طارئا عليهم محنة لهم وليقتدى بهم من ابتلى ببلاء فى حالهم وصبرهم وفى ان ذلك لم يقطعهم عن عبادة الله تعالى ثم ان الله تعالى أظهر كرامتهم ومعجزتهم بأن أعاد يعقوب بصيرا عند وصول قميص يوسف له وأزال عن أيوب جذامه وبلاءه عند اغتساله من العين التى أنبع الله له عند ركضه الارض برجله فكان ذلك زيادة فى معجزاتهم وتمكينا فى كمالهم ومنزلتهم ثم قال المصنف (وهذا القصد واجب على كل عالم) من علماء الآخرة (تصدى لدعوة الخلق الى الله عز وجل) أى قام يدعوهم الى الله بارشاده وتسليكه وتهذيبه لنفوسهم وفطمها عن شهواتها الخسيسة وانما قيدت العالم بكونه من علماء الآخرة لان علماء الدنيا الذين بصدد تحصيل الحطام يعلمون الناس العلوم الظاهرة ليسوا فى مقام الدعوة والارشاد فان نفوسهم قد جبلت على الشهوات المذمومة ورسخت فيهم أوصاف الكبر والحقد والغل فهم ومن يتبعهم فى الظاهر على شفا جرف (وهو أن يراعى من ظاهره مالا يوجب نفرة الناس عنه) فمن ذلك الاقتصاد فى الملابس والمطاعم وسائر الافعال ويدخل فى هذا أن لا يقضى بنفسه حوائج السوق من خبز عجين وشراء لحم وغيره مما ينسب الانسان فى مثله الى دناءة وقلة مروأة مع ان هذا وأمثاله كان من سيرة السلف الصالحين ولكن الآن مما يوجب نفرة الناس عنه وينسب الى بخل ودناءة فينبغى تركه ليسلم من ألسنة الناس وهذا ظاهر فى زماننا ولا ينبئك مثل خبير (والاعتماد فى مثل هذه الامور على النية) فان لكل امرئ مانوى (فانها أعمال فى أنفسها تكتسب الاوصاف من المقصود فالتزين) للناس (على هذا القصد) الحسن (محبوب) شرعا (وترك الشعث فى اللحية) بعدم تسريحها (اظهارا للزهد) والتقشف (وقلة المبالاة بالنفس) بعدم مراعاة أحوالها (محذور) فانه انما ترك ذلك لاجل أن يقال انه على قدم السلف الصالح ويرى من نفسه ذلك (و) اما (تركه شغلا بما هو أهم منه) من التوجه لتطهير الباطن فانه (محبوب) ومن ذلك قيل لداود الطائى لم لا تسرح لحيتك قال انى اذا الفارغ أشار بذلك الى أنه مشغول فيما هو أهم وقال بشر لو دخل على داخل ففسحت لاجله لظننت انى مشرك وحاصل القول ان هؤلاء السادة كانوا مشغولين بتطهير البواطن عن الرذائل متطلعين الى مايقربهم الى الله تعالى ولم يكونوا مأمورين بدعوة الخلق الى الله تعالى ولذا كانوا يخافون فى تزيين الظواهر من الوقوع فى الشرك الخفى والرياء وأما

ونشبهها للملائكة بالحدادين وهيهات فقد كان صلى الله عليه وسلم مأمورا بالدعوة وكان من وظائفه ان يسعى فى تعظيم أمر نفسه فى قلوبهم كيلا تزدريه نفوسهم ويحسن صورته فى أعينهم كيلا تستصغره أعينهم فينفرهم ذلك ويتعلق المنافقون بذلك فى تنفيرهم وهذا القصد واجب على كل عالم تصدى لدعوة الخلق الى الله عز وجل وهو أن يراعى من ظاهره مالا يوجب نفرة الناس عنه والاعتماد فى مثل هذه الامور على النية فانها أعمال فى أنفسها تكتسب الاوصاف من المقصود فالتزين على هذا القصد محبوب وترك الشعث فى اللحية اظهارا للزهد وقلة المبالاة بالنفس محذور وتركه شغلا بما هو أهم منه محبوب

المقام المحمدى فمقتضاه ماذكره المصنف له وجه الى الحق ووجه الى الخلق فبالوجه الذى الى الخلق يلزمه مراعاة ما يناسب مقام أهل الظاهر بأن يكون مكملا حسن الاوصاف والشمائل لئلا تنفر عنه القلوب وتنبو عنه العيون وبالوجه الذى الى الحق فانه لا يسعه فيه من مراعاة أحوال الظاهر لاشتغاله بما هو أهم وهذا هو الحق والله أعلم (وهذه) وأمثالها (أحوال باطنة بين العبد وبين الله عز وجل) لا يطلع عليها أحد سواه (والناقد بصير) لا يشذ عن علمه شئ (والتلبيس) والنفاق (غير رائج عليه بحال) من الاحوال (وكم من جاهل يتعاطى هذه الامور التفاتا الى الخلق) واظهارا لهم (وهو يلبس على نفسه) بالتسويلات (وعلى غيره) بالارهاصات (و يزعم ان قصده الخير) وانه يتشبه بذلك بالسلف وباطنه مع ذلك مغمور بداء الجهل والشيطان مستول على قلبه (فترى جماعة من العلماء يلبسون الثياب الفاخرة) ويطلبون أكمامها وذيولها ويكبرون العمائم ويركبون على المراكب الفارهة وفى منازلهم الحشم والغلمان (ويزعمون ان قصدهم) بذلك (ارغام المبتدعة و) ادحاض حجة (المجادلين) من مخالفى مذهبهم لئلا يحتقروهم (والتقرب الى الله تعالى به) باعتبار انه تعظيم للعلم (و) لعمرى (هذا) من جملة تسويلات الشيطان عليهم حيث استولى عليهم بالكلية فأخرجهم عن دائرة المعرفة الى مهاوى الجهل وأراهم القبيح حسنا وهو أمر مستور عن العيون محجوب عن الاحساس لا (ينكشف) الا (يوم تبلى السرائر) وتمتحن الضمائر (ويوم يبعثر ما فى القبور) أى يدحرج ما فيها من الاموات (ويحصل ما فى الصدور) من النيات (فعند ذلك تتميز السبيكة الخالصة من البهرج) المغشوش (فنعوذ بالله من الخزى) والفضيحة (يوم العرض الاكبر) على الله عز وجل (السادس وسخ البراجم) أى الوسخ الكائن بها (وهى) أى البراجم (معاطف ظهور الانامل) وفى المصباح هى رؤس السلاميات من ظهر الكف اذا قبض الشخص كفه نشزت وارتفعت الواحدة برجمة مثال بندقة وقال العرقى هى عقد الاصابع التى بظاهر الكف (كانت العرب لا تكثر غسل ذلك) أى لا تعتنى بها (لتركها غسل اليد عقيب الطعام) لانهم كانوا يمسحون أياديهم بعد الطعام بالحصباء وبأثوابهم كما تقدم (فيجتمع فى تلك الغضون) أى الاثناء لا محالة (وسخ) تماو يجمد عليها (فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل البراجم) وتعاهدها بالماء رواه الحكيم الترمذى فى النوادر من حديث عبد الله بن بسر نقوا براجمكم ولابن عدى فى حديث لانس وأن يتعاهد البراجم اذا توضأ ولمسلم من حديث عائشة عشر من الفطرة وفيه وغسل البراجم قال العراقى فى شرح التقريب وفيه استحباب غسل البراجم قال النووى وهى سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء قلت وهو الذى يقتضيه ظاهر سياق المصنف ولكن قال العراقى الظاهر تنظيفها فى الوضوء ويدل له حديث أنس المتقدم عند ابن عدى وأن يتعاهد البراجم اذا توضأ فان الوسخ اليها سريع واسناده ضعيف والذى رواه الحكيم من رواية عمر بن بلال قال سمعت عبد الله بن بسر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قصوا أظفاركم وادفنوا قلاماتكم ونقوا براجمكم وعمر بن بلال ليس بمعروف (السابع تنظيف الرواجب) وهى جمع راجبة وقال كراع واحدتها رجبة بالضم وأنكره الازهرى فقال ولا أدرى كيف ذلك فان فعلة لا تكسر على فواعل قال فى الكفاية هى بطون السلاميات وظهورها وفى القاموس هى مفاصل أصول الاصابع أو بواطن مفاصلها أو قصب الاصابع أو مفاصلها أو ظهور السلاميات ومابين البراجم من السلاميات أو المفاصل التى تلى الانامل وقال ابن عدى ومما يستحب تعاهده أيضا مابين عقد الاصابع من باطن الكف وتسمى الرواجب قاله أبو موسى المدينى فى ذيل الغريبين (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم به العرب) جاء ذلك فى حديث ابن عباس أخرجه أحمد وسيأتى لفظه للمصنف قريبا وفيه ولا تنقون رواجبكم وتفسير المصنف اياها مخالف لما نقله أئمة اللغة حيث قال (وهى رؤس الانامل) وتقدم عن صاحب الكفاية هى بطون السلاميات وعن أبى موسى المدينى هى مابين عقد الاصابع من باطن الكف وكذا قوله (وما تحت الاظفار من الوسخ) فان فهمه

وهذه أحوال باطنة بين العبد وبين الله عز وجل والناقد بصير والتلبيس غير رائج عليه بحال وكم من جاهل يتعاطى هذه الامور التفاتا الى الخلق وهو يلبس على نفسه وعلى غيره ويزعم ان قصده الخير فترى جماعة من العلماء يلبسون الثياب الفاخرة ويزعمون ان قصدهم ارغام المبتدعة والمجادلين والتقرب الى الله تعالى به وهذا أمر ينكشف يوم تبلى السرائر ويوم يبعثر ما فى القبور ويحصل ما فى الصدور فعند ذلك تتميز السبيكة الخالصة من البهرجة فنعوذ بالله من الخزى يوم العرض الاكبر السادس وسخ البراجم وهى معاطف ظهور الانامل كانت العرب لا تكثر غسل ذلك لتركها غسل اليد عقيب الطعام فيجتمع فى تلك الغضون وسخ فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل البراجم السابع تنظيف الرواجب أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب بتنظيفها وهى رؤس الانامل وما تحت الاظفار من الوسخ

بعيد عن معنى الرواجب وقد بنى عليه المصنف وعلله بقوله (لانها) أى طائفة العرب (كانت لاتحضرها المقراض فى كل وقت) فيقصون بها أظافيرهم (فتجتمع فيها أوساخ) وكان المناسب ذكر هذا المعنى عند قص الاظفار فان غسل عقد الاصابع من الباطن والظاهر شئ وتنقية الوسخ من تحت الاظفار شئ آخر فتأمل ينالهر لك (فوقت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قلم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة أربعين يوما) هو عند مسلم من حديث أنس وقت لنا فى قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ان لا يترك أكثر من أربعين ليلة وهكذا أخرجه ابن ماجه بلفظ وقت على البناء للمفعول وحكمه الرفع على الصحيح عند أهل الحديث والاصول وقال أبو داود والنسائى والترمذى فى هذا الحديث وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرح بالفاعل وقد تكلم العقيلى وابن عبد البر فى حديث أنس هذا فقال العقيلى فى الضعفاء فى ترجمة جعفر بن سليمان الضبعى فى حديثه هذا نظر وقال ابن عبد البر لم يروه الا جعفر بن سليمان وليس بحجة لسوء حفظه وكثرة غلطه قال العراقى فى شرح التقريب قد تابعه عليه صدقة بن موسى الدقيقى فرواه عن أبى عمران الجونى عن أنس أخرجه كذلك أبو داود والترمذى ولكن صدقة ضعيف ورواه أيضا عبد الله بن عمران عن أبى عمران كما سيأتى قال وله طريق آخر رواه أبو الحسن على بن ابراهيم بن سلمة القطان فى زياداته على سنن ابن ماجه من رواية على بن زيد بن جدعان عن أنس وابن جدعان أيضا ضعفه الجمهور قال وقد ورد حديث أنس هذا من وجه لا يثبت وفرق بين هذه الخصال فى التوقيت وهو ما رواه ابن عدى فى الكامل فى ترجمة أبى خالد ابراهيم بن سالم النيسابورى ثنا عبد الله بن عمران شيخ مصرى عن أبى عمران الجونى عن أنس قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلق الرجل عانته كل أربعين يوما وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وان يقلم أظفاره من الجمعة الى الجمعة وأن يتعاهد البراجم اذا توضأ الحديث قال صاحب الميزان وهو حديث منكر وأصح طرقه طريق مسلم على ما فيها من الكلام وليس فيها تأقيت ما هو أولى بل ذكر فيها انه لا يزيد على أربعين قال صاحب المفهم هذا تحديد أكثر المدة قال والمستحب تفقد ذلك من الجمعة الى الجمعة والا فلا تحديد فيه للعلماء الا أنه اذا كثر ذلك أزيل وكذا قال النووى فى شرح مسلم المختار انه يضبط بالحاجة وطوله والله أعلم (لكنه أمر صلى الله عليه وسلم بتنظيف ما تحت الاظفار) اذا طالت واجتمعت تحتها أوساخ لما رواه الطبرانى من حديث وابصة بن معبد سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ الذى يكون تحت الاظفار فقال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسنده ضعيف (وجاء فى الاثر ان النبى صلى الله عليه وسلم استبطأ الوحى فلما هبط عليه جبريل عليه السلام قال له كيف ننزل عليكم وأنتم لا تغسلون براجمكم ولا تنظفون رواجبكم وقلحا لا تستاكون مر امتك بذلك) رواه أحمد فى مسنده من حديث ابن عباس وفيه اسمعيل بن عياش من روايته عن الشاميين وهى مقبولة ولفظه انه قيل له يا رسول الله لقد أبطأ عنك جبريل فقال ولم لا يبطئ عنى وأنتم لا تستنون ولا تقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولا تنقون رواجبكم (والاف) بالضم (وسخ الظفر) الذى حوله والتف الذى فيه وقيل الاف قلامة الظفر وقيل ما رفعته من الارض من عود أو قصبة (والتف) بالضم (وسخ الاذن) وقيل بالعكس ونقل عن الاصمعى وبكل ذلك فسر قولهم أفاله وتفا (وقوله عز وجل فلا تقل لهما أف أى) لا (تعبهما بما تحت الظفر من الوسخ) وهو أحد معانى قول الله تعالى (وقيل لا تتأذى بهما كما تتأذى بما تحت الظفر) من الاذى ولا تؤذيهما بمقدار ذلك هكذا هو فى القوت والمشهور عند المفسرين ان اف كلمة تكره وتضجر قال القتبى لا تستثقل أى من أمرهما شيأ وتضيق صدرا به ولا تغلظ لهما قال والناس يقولون لما يستثقلون ويكرهون أف له وأصل هذا نفخك للشئ يسقط عليك من تراب أو رماد وللمكان تريد اماطة الاذى عنه فقيلت لكل مستثقل وقال الزجاج المعنى لا تقل لهما ما فيه أدنى تبرم اذا كبرا أو أسنا بل تول خدمتهما (الثامن الدرن الذى يجتمع على جميع البدن) ما ظهر منه وما خفى (برشح

لانها كانت لاتحضرها المقراض فى كل وقت فتجتمع فيها أوساخ فوقت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قلم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة أربعين يوما لكنه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتنظيف ما تحت الاظفار وجاء فى الاثر أن النبى صلى الله عليه وسلم استبطأ الوحى فلما هبط عليه جبرائيل عليه السلام قال له كيف ننزل عليكم وأنتم لا تغسلون براجمكم ولا تنظفون رواجبكم وقلحا لا تستاكون مر أمتك بذلك والاف وسخ الظفر والتف وسخ الاذن وقوله عز وجل فلا تقل لهما أف تعبهما أى بما تحت الظفر من الوسخ وقيل لا تتأذ بهما كما تتأذى بما تحت الظفر * الثامن الدرن الذى يجتمع على جميع البدن برشح

العرق وغبار الطريق وذلك يزيله الحمام ولا باس بدخول الحمام دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار روى ذلك عن أبي الدرداء وأبي أيوب الانصاري رضى الله عنهما وقال بعضهم بئس البيت بيت الحمام يبدى العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته وذاك تعرض لفائدته ولا باس بطلب فائدته عند الاحتراز من آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات * فعليه واجبان في عورته وواجبان في عورة غيره اما الواجبان في عورته فهو أن يصونها عن نظر الغير ويصونها عن مس الغير فلا يتعاطى أمرها وازالة وسخها الا بيده ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة الى العانة وفي اباحة مس ماليس بسوءة لازالة الوسخ احتمال ولكن الاقيس التحريم اذا لحق مس السوأتين في التحريم بالنظر فكذلك ينبغي أن تكون بقية العورة أعني الفخذين * والواجبان في عورة الغير أن يغض بصر نفسه عنها وان ينهى عن كشفها

العرق) واساله (وغبار الطريق) فاذا ركب الغبار على العرق جد في الحال وصار منه ذلك الدرن وقد يحصل من جود العرق بنفسه من غير غبار (وذلك يزيله) دخوله في (الحمام) وهو بيت الحميم للماء المسخن وقد استحم الرجل اغتسل بالماء الحميم ثم كثر حتى استعمل الاستحمام في كل ماء والحم بكسر الميم القمقم (ولا بأس بدخول الحمام) الكائن في الاسواق شرعا وقد (دخل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام) حين فتحت في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه منهم أبو هريرة وأبو الدرداء وأبو أيوب الانصاري وابن عمرو وغيرهم رضي الله عنهم (و) قد اختلفت مواجيدهم في دخوله وكل فيه قدوة وهدى (قال بعضهم) أي من الاصحاب في الترغيب (نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار روى ذلك عن أبي الدرداء وأبي أيوب الانصاري رضي الله عنهما) فذكر الصغاني في تكملة الصحاح عن أبي الدرداء انه كان يدخل الحمام ويقول نعم البيت الحمام يذهب بالصنة ويذكر النار اه قلت وروى ذلك عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ نعم البيت الحمام فانه يذهب بالوسخ ويذكر الآخرة أخرجه ابن منيع في مسنده عن عمار بن محمد عن يحيى بن عبيد الله بن وهب عن أبيه عن أبي هريرة ويحيى ضعيف كذا في المقاصد وروى الحكيم الترمذي في نوادره وابن السني في عمل يوم وليلة وابن عساكر في التاريخ من حديث أبي هريرة بلفظ نعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام وذلك انه اذا دخله سأل الله الجنة واستعاذ بالله من النار (وقال بعضهم) أي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الترهيب (بئس البيت بيت الحمام يبدى العورة ويذهب الحياء) وقد روى ذلك مرفوعا من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا فلفظ حديث عائشة بئس البيت الحمام بيت لا يستر وماء لا يطهر أخرجه البيهقي في السنن ولفظ حديث ابن عباس بئس البيت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات أخرجه ابن عدي في الكامل قال المناوي في شرح الجامع الصغير أما حديث عائشة فاخرجه البيهقي من حديث يحيى بن أبي طالب عن أبي جناب عن عطاء عنها ويحيى أورده الذهبي في ذيل الضعفاء وقال وثقه الدارقطني وقال موسى بن هرون أشهد انه يكذب وأبو جناب هو يحيى بن أبي حية قال الذهبي ضعفه النسائي والدارقطني قال المناوي ومن ثم أورد ابن الجوزي الحديث في الواهيات وقال لا يصح وأما حديث ابن عباس فاخرجه ابن عدي وفي اسناده صالح بن أحمد القيراطي قال الذهبي في الميزان قال الدارقطني متروك كذاب دجال أدركناه ولم نكتب عنه وقال ابن عدي يسرق الحديث ثم ساق له هذا الخبر (فهذا) القائل (تعرض لآفته) وهي ابداء العورة وكشفها واذهاب الحياء بكثرة التطلع الى عورات الناس (وذاك) القائل (تعرض لفائدته) من تطهير البدن وتذكير نار الآخرة (ولا بأس بطلب فائدته) ان أمكن (عند الاحتراز من آفته) كتطهير البدن مع غض البصر (ولكن على داخل الحمام وظائف) مقررة (من السنن والواجبات) أي منها ما يقوم مقام السنة ومنها ما يقوم مقام الواجب (فعليه واجبان في عورته) نفسه الاول (وهو ان يصونها) أي يحفظها (عن نظر الغير) اليها بان لا يكشفها حتى يقع نظر الغير عليها سواء كان من قريب أو بعيد (و) الثاني ان (يصونها عن مس الغير) لها (فلا يتعاطى) أي لا يتناول (أمرها وازالة وسخها الا بيده) من تحت الحائل (ويمنع الدلاك) وهو البلان (من مس الفخذ) بيده (وما بين السرة الى العانة) وقد ورد في الحديث عند البخاري الفخذ عورة وعند أحمد غط فخذك فانها عورة وما بين السرة الى العانة ملحق بالعورة كما يأتي قريبا في كلام المصنف (وفي اباحة مس ما ليس بسوأة لازالة الوسخ احتمال) في الجواز وعدمه (ولكن الاقيس) أي الاشبه بالقياس أو أقيس القولين (التحريم اذا لحق مس السوأتين في التحريم بالنظر) فكما انه لا يجوز النظر اليه كذلك لا يجوز مسه (فكذلك ينبغي ان تكون بقية العورة) في تحريم النظر والمس (والواجب) على الداخل في الحمام (في) حق (عورة الغير) أولا (ان يغض بصر نفسه عنها) بعدم التطلع لها ان وجدها مكشوفة * وثانيا (ان ينهى) ذلك الرجل (عن كشفها) ولا يسكت

(لان النهي عن الكشف واجب) لانه من جملة النهي على المنكر (وعليه ذكر ذلك) لسانا (وليس عليه القبول) أي ليس من شرط النهي عن المنكر ان يقبل المخاطب النهي أو الامر (ولا يسقط عنه وجوب الذكر) بحال من الاحوال (الالخوف ضرب) من المخاطب حالا أو بعد الخروج منه (أو خوف (شتم) يصدر منه في حقه (أومايجرى عليه مماهو حرام في نفسه) مماهو أشد من كشف العورة (فليس) واجبا (عليه ان ينكر حراما يرهق) أي يلجئ (المنكر عليه الى مباشرة حرام آخر) فيوقعه في حرج شديد (فاما قوله) أنا (أعلم ان ذلك) الانكار عليه والنهي عماهو فيه (لايفيد) فيه (ولا يعمل به) كماهو ديدن الناس اليوم (فهذا لايكون عذرا) مسقطا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر (بل لابد من الذكر) باللسان والتصريح به لكن بشرط ان يكون بنية اقامة الواجب عاريا عن عداوة أوغرض وان يكون بمداراة واستمالة قلب بان يذكر له ان العلماء صرحوا بان كشف العورة حرام وان الناظر اليها ملعون والذي يتسبب لكشفها كذلك ملعون ويجتنب عن الغلظة في الخطاب ليكون ادعى للقبول وأقرب الى الاذعان وان كان يحصل المقصود بالتلويح والتعريض من قبيل اياك أعني فاسمعي ياجارة فلا بأس بذلك (فلا يخلو قلب) من قلوب المؤمنين (عن التأثر من سماع الانكار) والمبادرة لقبوله (واستشعار الاحتراز عند التعيير) أي التعييب (بالمعاصي) أي اذا عير الانسان بمعصية فانه لامحالة يستشعر الاحتراز عنها ماجبلت النفوس على الفرار من تعييرها بها (وذلك يؤثر في تقبيح الامر في عينه) وتحسينه لتركه (وتنفير نفسه عنه فلا يجوز تركه) لاجل ذلك (ولمثل هذا) وأمثاله في المنكرات (صار الحزم) والرأي الصائب (ترك دخول الحمام في هذه الاوقات) وهذا في زمانه فكيف في زماننا ومن قبل هذا الوقت فقد صار المعروف منكرا والمنكر معروفا ولا حول ولا قوة الا بالله (اذ لا يخلو عن عورات مكشوفة) غالبا ولو من خدمة الحمام فانهم لايبالون فيها (لاسيما ماتحت السرة الى مافوق العانة) وهي منبت الشعر (اذ الناس لايعدونها عورة) فلا ينفكون عن كشفها (وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها) ومن حام حول الحمى أوشك ان يقع فيه وفي بعض النسخ بتذكير الضمير في المواضع الثلاثة (ولهذا يستحب تخلية الحمام) بأجرة معينة (وقال بشر بن الحرث) الحافي رحمه الله تعالى (ماأعنف) من التعنيف ويوجد في بعض النسخ ماأعرف وهو غلط (رجلا لايملك الا درهما دفعه) للحمامي (ليخلى له الحمام) أي استحسن فعله ذلك ولاأعنف عليه اذ قصده جميل وكان بشر يعطي ليخلى له الحمام وكان يغلقه عليه من داخل ومن خارج (وروى ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب) أي ربط على (عينيه بعصابة) خوفا من وقوع بصره على مايحرم النظر اليه (وقال بعضهم لابأس بدخول الحمام ولكن بازارين ازار للعورة) يستتر به عليها بان يشده فوق سرته ويرخيه الى أسافل الساقين (وازار للرأس يتقنع به) أي يجعله كقناع المرأة على رأسه (ويحفظ عينيه) ويروى في مناقب الامام أبي حنيفة انه دخل الحمام مرة عاصبا على عينيه فقال له بعض المتهورين متى عميت عينك ياامام فقال مذ كشفت عورتك وأورده صاحب القوت ونسبه الى الاعمش قال دخل الاعمش الحمام فرأى عريانا فغمض عينيه وجعل يلمس الحيطان فقال له العريان متى كف بصرك ياهذا فقال منذ هتك الله سترك *(تنبيه)* قال العراقي يباح كشف العورة في الخلوة في حالة الاغتسال مع امكان التستر وبه قال الائمة الاربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف وخالفهم ابن أبي ليلى فذهب الى المنع منه واحتج بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لاتدخلوا الماء الابمئزر فان للماء عامرا وهو حديث ضعيف لايصح الاحتجاج به وان صح فهو محمول على الاكمل وذكر ابن بطال باسناد فيه جهالة ان ابن عباس لم يكن يغتسل في بحر ولانهر الا وعليه ازار فاذا سئل عن ذلك قال ان له عامرا قال وروى برد عن مكحول عن عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بليل في فضاء فليتحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك فاصابه لمم فلا يلومن الا نفسه وفي مرسلات الزهري عن النبي

لان النهي عن المنكر واجب وعليه ذكر ذلك وليس عليه القبول ولا يسقط عنه وجوب الذكر الالخوف ضرب أوشتم أو مايجرى عليه مماهو حرام في نفسه فليس عليه ان ينكر حراما يرهق المنكر عليه الى مباشرة حرام آخر فاما قوله اعلم ان ذلك لايفيد ولا يعمل به فهذا لايكون عذرا بل لابد من الذكر فلا يخلو قلب عن التأثر من سماع الانكار واستشعار الاحتراز عند التعيير بالمعاصي وذلك يؤثر في تقبيح الامر في عينه وتنفير نفسه عنه فلا يجوز تركه ولمثل هذا صار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الاوقات اذ لا تخلو عن عورات مكشوفة لاسيما ماتحت السرة الى مافوق العانة اذ الناس لايعدونها عورة وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر بن الحرث ماأعنف رجلا لايملك الا درهما دفعه ليخلى له الحمام وروى ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة وقال بعضهم لابأس بدخول الحمام ولكن بازارين ازار للعورة وازار للرأس يتقنع به ويحفظ

عينيه

صلى الله عليه وسلم قال لا تغتسلوا فى الصحراء الا ان تجدوا متوارى فان لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ثم يسمى الله و يغتسل فيها وفى مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى الاشعرى قال انى لاغتسل فى البيت المظلم فاحنى ظهرى اذا أخذت ثوبي حياء من ربي وعنه أيضا ما أقمت صلبي فى غسلي منذ أسلمت

(فصل) وفى المدخل لابن الحاج قال ابن رشد فى معنى كراهة مالك الغسل من ماء الحمام ثلاث معان أحدها انه لا يأمن من ان تنكشف عورته فيراها غيره أو تنكشف عورة غيره فيراها هو اذ لا يكاد يسلم من ذلك من دخله مع الناس لقلة تحفظهم وهذا اذا دخل مستتر مع مستترين وأما من دخل غير مستتر أو مع من لا يستتر فلا يحل ذلك ومن فعله فذلك جرحة فى حقه وقدح فى شهادته المعنى الثانى ان ماء الحمام غير مصان عن الايدى والغالب ان يدخل يده فيه من لا يتحفظ من النجاسات مثل الصبي الصغير والكبير الذى لا يعرف ما يلزمه من الاحكام فيصير الماء مضافا فتسلبه الطهورية * الثالث ان ماء الحمام يوقد عليه بالنجاسات والاقذار فقد يصير الماء مضافا من دخانها فتسلبه الطهورية اهـ ثم قال ابن الحاج وهذا حال أهل وقتنا فى الغالب وهو ان يدخل مستور العورة مع مكشوف العورة على انه قد ذكر بعض الناس انه يجوز دخول الحمام وان كان فيه من هو مكشوف العورة و يصون نظره وسمعه كما انه يجوز له الاغتسال فى النهر وان كان يجد ذلك فيه وكما يجوز له ان يدخل فى المساجد وفيها ما فيها قال ابن الحاج وما ذكره مالك محمول على زمانه الذى كان فيه وأما زماننا فمعاذ الله ان يجيزه هو أو غيره لما فيه من المحرمات فيتعين على المكلف أن يتركه ما استطاع جهده وما ذكره من الغسل فى النهر والدخول فى المساجد وفيها ما فيها فغير وارد لان المكلف يكره له ان يدخلها ابتداء الان يضطر اليها مع ان الغالب فى هذا الوقت ان شاطئ النهر فيه من كشف العورات ما هو مثل الحمام أو أعظم منه على ما هو مشاهد مرئى من كشف عورات النواتية ومن يفعل كفعلهم سيما ان كان فى زمن الصيف فذلك أكثر وأشنع لورود الناس للغسل وغيره وقل من يستتر فلا حاجة تدعو الى الكلام على ذلك لحصول المشاهدة وما أتى على بعض المتأخرين الا انهم يحملون ألفاظ العلماء على عرفهم فى زمانهم وليس الامر كذلك بل كل زمان يختص بعرفه وعادته وكذلك يجرى هذا المعنى فى الفساقى التى فى الرباطات والمدارس اذ أنهم استحلوا كشف العورات فى هذا الزمان ومن ذلك ما يجده فى الحمام فى الغالب من الصور التى على بابه والتى فى جدرانه وأقل ما يجب عليه من التغيير من ازالة رؤسها فيتعين عليه انكار ذلك والاخذ على يد فاعله الى غير ذلك من المفاسد وهى بينة والله الموفق (وأما السنن فعشرة فالاول النية) والقصد الصالح (وهو ان لا يدخل) أى لا ينوى دخوله (لعاجل دنيا) من اللذة البدنية (و) لا يدخل (عابثا لاجل هوى) وحظ نفس لانه عمل من أعمال العبد والعبد مسؤل عن دخوله اذ كان محاسبا على أعماله فيقال لم دخلت وكيف دخلت كما يقال له فى كل عمله وفعله (بل يقصد به التنظف المحبوب تزينا للصلاة) ليكون وقوفه بين يدى الله تعالى على أكمل نظافة وأما اذا نوى بدخوله التزين للصلاة واراحة البدن من عللها فهل يثاب عليه أم لا فيه الوجهان اللذان تقدما فى الوضوء ثم أشار الى الثانى بقوله (ثم يعطى الحمامى) أى المتكفل بأموره والحاكم على خدمته ولو لم يكن مالكه على الحقيقة (الاجرة) المعلومة (قبل الدخول) وهى تختلف باختلاف الاحوال فى الاغتسال وباختلاف الكيفيات وباختلاف الاشخاص وباختلاف مواضع الماء فمنهم من يريد التنور والتدليك بالكيس واتباعه بالليف والصابون واستعمال الماء العذب لذلك ومنهم من يقتصر على الليف والصابون ومنهم من يغتسل فقط بان يدخل فى البيت الحار المعبر عنه بالحوض ولا يستدعى شيأ آخر من الخدم ولا من الازر ولكل أجرة معلومة فينبغى ان يقدمها (فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامى) مجهول أيضا (فتسليم الاجرة) ابتداء (دفع للجهالة من أحد العوضين وتطييب لنفسه) وهذه المسألة ذكرها أيضا ابن نجيم من أصحابنا المتأخرين فى الاشباه والنظائر ثم أشار المصنف الى الثالث بقوله (ثم يرفع) وفى بعض النسخ ثم يقدم

وأما السنن فعشرة فالاول النية وهو أن لا يدخل لعاجل دنيا ولا عابثا لاجل هوى بل يقصد به التنظف المحبوب تزينا للصلاة ثم يعطى الحمامى الاجرة قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامى فتسليم الاجرة قبل الدخول دفع للجهالة من أحد العوضين وتطييب لنفسه ثم يقدم رجله اليسرى عند

(رجله اليسرى عند الدخول) فى البيت الداخل لا المسلخ وذلك بعد ان ينزع ثيابه و يتزر بازارين أحدهما
فى حقوه والثانى على كتفه ومنهم من يزيد ازارا ثالثا يربطه على رأسه كالغمامة وهو حسن وأشار الى الرابع
بقوله (و يقول) عند ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم) ولو اقتصر على بسم الله كما فى آداب الدخول فى الخلاء
كان حسنا ثم يزيد على البسملة الاستعاذة كقوله عند دخوله فى الخلاء (أعوذ بالله من الرجس النجس
الخبيث المخبث الشيطان الرجيم) وأشار الى الخامس بقوله (ثم يدخل وقت الخلوة) أى يتحين خلوه عن
ازدحام الناس فيدخله وهذا يختلف باختلاف الاقطار والبلدان وباختلاف عادات الناس فى دخولهم
فيه (أو يتكلف تخلية الحمام) عن دخول الناس باعطاء أجرة زائدة (فانه ان لم يكن فى الحمام الا أهل
الدين) والفضل والمعرفة (والمحتاطون للعورات) وفى بعض النسخ والمحافظون (فالنظر الى الابدان) حالة
كونها (مكشوفة) ليس عليها ساتر (فيه شائبة من قلة الحياء وهو) مع ذلك (مذكر للتأمل فى العورات)
فان الابدان تختلف فى السمن والبياض والنزارة وباختلاف الاسنان من الشبوبية والطفولية والشيطان
يوسوس الى الانسان بالتأمل والتمييز فى هذه الابدان المختلفة الالوان ومازال كذلك حتى يسرى منها الى
التأمل فى العورات الباطنة ببعض التخيلات بل ربما رسخ ذلك فى فكره فيترتب عليه مفاسد قل ان يخلص
منها المؤمن فليحذر من الاجتماع عريانا (ثم لا يخلو الانسان فى الحركات) أى فى أثنائها من ميله يمينا وشمالا
(عن انكشاف العورات) لامحالة (بانعطاف) أو التواء (فى أطراف الازار فيقع البصر على العورة من
حيث لا يدرى) وحيث لا يقصد (ولاجله عصب ابن عمر رضى الله عنه على عينيه) بعصابة خوفا من الوقوع
فى مثل هذا المحذور (و) السادس (يغسل جناحيه عند الدخول) أى كتفيه (و) السابع (لا يعجل
بدخول البيت الحار) وهو المعروف ببيت الحوض (حتى يعرق فى) البيت (الاول) والمراد منه ان
يكون الدخول فيه بالترتيب فاذا نزع لباسه فى المسلخ يدخل فى البيت الاول و يمكث قليلا ثم يدخل الموضع
المشترك فيجلس فيه حتى يعرق ثم يدخل البيت الحار وفى الشفاء والمعتدل البدن اذا دخل الحمام فليقعد
فى كل بيت ساعة ثم يصبر حتى يتندى بدنه و يكاد يعرق و يصب الماء على الكتفين وسائر الاعضاء ثم يتغمر
و يتدلك برفق ولا يدخل البيت الحار الا بتدريج فكيف الخروج منه فان البدن حينئذ متسخن متخلخل
قابل للتأثير بسرعة (و) الثامن (ان لا يكثر صب الماء) على بدنه وأطرافه (بل يقتصر على قدر الحاجة)
اليه وهو ممنوع طبا وشرعا فأما طبا فانه يرهل البدن و يرخى الاطراف وأما شرعا فبعد ان نقول انه من
الاسراف (فانه) القدر (المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه لو علمه الحمامى لكرهه) ولو كانت الاجرة
مقدمة (لاسيما الماء الحار) أى المسخن (فله مؤنة) وكلفة الوقيد (وفيه تعب) ظاهر (و) التاسع
(ان يتذكر حر النار بحرارة الحمام) ولذع مسه وغشيان ظلمته (و يقدر نفسه محبوسا فى البيت الحار ساعة
و يقيسه الى جهنم) ولو كان بين النارين شتان (فانه) أى الحمام (أشبه بيت بجهنم النار من تحت)
الاطباق (والظلام من فوق) وهكذا حال جهنم (نعوذ بالله من ذلك) وليذكر بقلة صبره على الحمام عظيم
كربة حبسه فى جهنم وانه لو أقام فى الحمام فضل ساعة لضعفت روحه و يخرج خفوتا فيكون له فى الحمام
موعظة وعبرة وهذا الذى ذكره المصنف بالنسبة الى حمامات بلاد الروم والشام والعجم فانهم يجعلون
الحمامات على سراديب يوقدون تحتها فلا يستطيع الانسان ان يقعد الا على لوح خشب ولا يكاد ان يمشى
الا بنعلى خشب لشدة حرارة الارض وأما حمامات الديار المصرية فعلى خلاف ذلك فانهم يوقدون تحت
القدور التى فيها المياه فقط و يسخن الموضع لشدة حرارة الماء ومما يتذكر الانسان اذا دخل الحمام عند
تجريده عن الثياب ثم تمدده بين يدى الدلاك وتغميزه فى الاعضاء بالدلك بتمدده بين يدى المغسل وتجريده
الثياب عنه (بل العاقل) الكامل (لا يغفل عن ذكر) أمور (الآخرة فى لحظة) من اللحظات (فانها)
أى الآخرة (مصيره) أى مرجعه (ومستقره فيكون له فى كل ما يراه) بعينه (من ماء أو نار أو غيرهما)

الدخول و يقول بسم الله
الرحمن الرحيم أعوذ بالله
من الرجس النجس الخبيث
المخبث الشيطان الرجيم
ثم يدخل وقت الخلوة أو
يتكلف تخلية الحمام فانه ان
لم يكن فى الحمام الا أهل الدين
والمحتاطين للعورات فالنظر
الى الابدان مكشوفة فيه
شائبة من قلة الحياء وهو
مذكر للنظر فى العورات
ثم لا يخلو الانسان فى
الحركات عن انكشاف
العورات بانعطاف فى أطراف
الازار فيقع البصر على
العورة من حيث لا يدرى
ولاجله عصب ابن عمر رضى
الله عنهما عينيه و يغسل
الجناحين عند الدخول ولا
يعجل بدخول البيت الحار
حتى يعرق فى الاول وان
لا يكثر صب الماء بل يقتصر
على قدر الحاجة فانه المأذون
فيه بقرينة الحال والزيادة
عليه لو علمه الحمامى لكرهه
لاسيما الماء الحار فله مؤنة
وفيه تعب وان يتذكر حر
النار بحرارة الحمام و يقدر
نفسه محبوسا فى البيت
الحار ساعة و يقيسه الى
جهنم فانه أشبه بيت بجهنم
النار من تحت والظلام
من فوق نعوذ بالله من ذلك
بل العاقل لا يغفل عن
ذكر الآخرة فى لحظة
فانها مصيره ومستقره
فيكون له فى كل ما يراه من
ماء أو نار أو غيرهما

كتجريد عن الثياب وتمدد بين يدى الدلاك (عبرة) يعتبر بها (وموعظة) يتعظ بها (فان المرء ينظر) الشئ (بحسب همته) واستعداده الذى جبل عليه (فاذا) فرض انه (دخل بزاز) من يبيع أنواع البز (ونجار) من يتعانى نجر الخشب وتسويته (وبناء) من يتعاطى بناء الدور والمنازل (وحائك) من يحوك الثياب وينسجها وكذا نقاش (دارا معمورة) منقوشة (مفروشة) بأنواع النقوش فى الحيطان والسقوف وأنواع الفرش الفاخرة (فاذا تفقدتهم) وتطلبت باطن أحوالهم (رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها) وان طاقة من هذه تسوى كذا ومن هذه تسوى كذا (والحائك ينظر الى الثياب) وهيآتها (و يتأمل نسجها) وحياكتها (والنجار ينظر الى السقوف) وما فيها من الخشب هل هو رومى أو عربى (ثم يتأمل كيفية تركيبها) ولقد دخلت مرة مع بعض أصحابنا من أهل العلم قصرا بناه بعض الامراء خارج مصر فبمجرد ما وقع بصره على سقوفه لم يعجبه الا الخشب ولم يلتفت الى غيره من بناء وتجصيص وغير ذلك فتعجبت من ذلك غاية العجب ولم يخطر بالى اذ ذاك الاحسن اتقانه من حيث المجموع فى الجملة ولم يعد غير ذلك (والبناء ينظر الى الحيطان يتأمل كيفية احكامها واستقامتها) والنقاش ينظر الى النقوش والصباغات والدهانات (فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الاشياء) الظاهرة بعينه (شيأ الا و يكون له موعظة وذكرى للآخرة) يتعظ به ويتذكر ويتصبر ويتدبر (بل لا ينظر الى شئ الا ويفتح الله عز وجل له طريق عبرة) يعتبر بها (فان نظر الى سواد يذكر ظلمة اللحد) أى القبر فانه لا منفذ فيه للنور أصلا وان نظر الى نور مضىء يذكره نور الايمان حين يسعى بين يديه و بايمانه (وان نظر الى حية) أو عقرب (تذكره افاعى جهنم) وعقاربها وما لها من عظم الجثة والسم (وان نظر الى صورة قبيحة شنيعة) منكرة (تذكره منكرا ونكيرا) وكيفية دخولهما فى القبر وهم على صورة بشعة ولهم أنياب كأنياب الكلاب يشقون الارض شقا حتى يدخلوا القبر (و) كذلك تذكره تلك الصورة (الزبانية) وهم طائفة من الملائكة يدفعون أهل النار اليها (وان سمع صوتا هائلا) أى عظيما مخوفا (تذكر نفخة الصور) حين ينفخ فيه سيدنا اسرافيل عليه السلام واذكر انى كنت صغيرا دون البلوغ فسمعت رجلا ينفخ فى صور فتذكرت هول يوم القيامة وهالنى ذلك الصوت حتى غشى على فما أقامونى عن الارض الا بعد ان رشوا الماء على وجهى وصرت بعد ذلك لا يخرج هول ذلك الصوت من خيالى مدة (وان رأى شيأ حسنا) تستحسنه النفوس والعيون (تذكر نعيم الجنة) وان لا عيش الا عيش الآخرة وهذا الذى يرى نعيما زواله عن قريب وانما المدار على نعيم الجنة (وان سمع كلمة رد أو قبول فى سوق أو دار تذكر ما ينكشف من آخر أمره) يوم العرض على الله عز وجل (بعد الحساب من الرد والقبول وما أجدر ان يكون هذا التأمل هو الغالب على قلب العاقل) مستوليا عليه (اذ لا يصرفه عنه الا مهمات الدنيا) وضرورياتها (فاذا نسب مدة المقام فى الدنيا) أى مدة اقامته فيها ولو على أطول عمر رجل (الى مدة المقام فى الآخرة) اما فى النعيم واما فى الجحيم (استحقرها) أى مهمات الدنيا (ان لم يكن ممن أغفل قلبه) وفى نسخة ممن أقفل على قلبه (وأعميت بصيرته) فان من كان بهذا الوصف فلا ينظر الا أمور الدنيا وليس له حظ فى أمور الآخرة فاذا سمع شيأ منها استبعدها وأشار الى العاشر من السنن بقوله (ومن السنن ان لا يسلم) على أحد (عند الدخول) فى البيت الاول منه (وان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان أجاب غيره) ومقتضاه انه لو أجاب بلفظ غير السلام جاز وذلك لانه محل تكشف فيه العورات وترتفع فيه الاصوات فلا يناسب ذكر اسم الله تعظيما له وفى القوت وروينا ان رجلا سلم على الحسن رضى الله عنه فى الحمام فقال ليس فى الحمام سلام ولا تسليم (وان أحب قال) فى الجواب (عافاك الله) أى محا عنك الذنوب والاسقام وقد صارت هذه الكلمة معروفة فى خطاب من يخرج من الخلاء أو يقول عوفيت وشفيت أو نعيما لكم أو ما أشبه ذلك (ولا بأس بان يصافح الداخل) أى يأخذ بيده استئناسا بالكلام (ويقول عافاك الله) وأدام سلامتك (لابتداء

عبرة وموعظة فان المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار و بناء وحائك دارا معمورة مفروشة فاذا تفقدتهم رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والحائك ينظر الى الثياب يتأمل نسجها والنجار ينظر السقف يتأمل كيفية تركيبها والبناء ينظر الى الحيطان يتأمل كيفية احكامها واستقامتها فكذلك سالك طريق الآخرة لا يرى من الاشياء شيأ الا و يكون له موعظة وذكرى للآخرة بل لا ينظر الى الشئ الا ويفتح الله عز وجل له طريق عبرة فان نظر الى سواد تذكر ظلمة اللحد وان نظر الى حية تذكر أفاعى جهنم وان نظر الى صورة قبيحة شنيعة تذكر منكرا ونكيرا والزبانية وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان رأى شيأ حسنا تذكر نعيم الجنة وان سمع كلمة رد أو قبول فى سوق أو دار تذكر ما ينكشف من آخر أمره بعد الحساب من الرد والقبول وما أجدر ان يكون هذا هو الغالب على قلب العاقل اذ لا يصرفه عنه الا مهمات الدنيا فاذا نسب مدة المقام فى الدنيا الى مدة المقام فى الآخرة استحقرها ان لم يكن ممن أغفل قلبه وأعميت بصيرته *ومن السنن أن لا يسلم عند الدخول وان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان أجاب غيره وان أحب قال عافاك الله ولا بأس بان يصافح الداخل و يقول عافاك الله لابتداء الكلام

الكلام) بدل السلام (ثم) من الآداب (لا يكثر الكلام في الحمام) فانه مما يسقط المروءة ويقل الهيبة (ولا يقرأ القرآن) فيه تنزيها له عن القراءة في محل الاقذار والنجاسات (الا سرا) فانه لا بأس به فهو كالذكر الخفي و (لا بأس باظهار الاستعاذة) بالله (من الشيطان) عند توجهه الى باب الخلوة وعند الانتقالات (ويكره دخول الحمام بين العشاءين) أي المغرب والعشاء (و) كذلك (قريبا من الغروب الالعذر) (فان ذلك وقت انتشار الشياطين) كما ورد في حديث (و) من جملة مهماته الغمز والدلك فقد قالوا من دخل الحمام ولم يكبس أولم يكبس فقد جاب الضرر الى نفسه فالاولى التدليك * والثانية الغمز والجمع بينهما حسن و (لا بأس ان) يدلك بنفسه وان (يدلكه غيره) وهو الانسب (فقد نقل ذلك صاحب القوت قال حدثني بعض اخواني عن بعض العلماء انه دخل معه الحمام قال فاردت أن أدلكه فامتنع ثم دخلت معه بعد ذلك ففعلت أدلكه فلم يمتنع فقلت له قد كنت امتنعت أدلك مرة فقال لم أكن أعلم فيه أثرا ثم وجدت بعد ذلك اضيغم الراسبي ان رجلا دلكه في الحمام فرأى على فخذه مكتوبا بالله بعرق في جسده فقال ما تنظر اماما كتبه انسان وفي ذلك أيضا أثر عن (يوسف بن اسباط) رحمه الله من رجال الرسالة قيل انه (أوصى) قبل وفاته (بان يغسله انسان) ذكروا (لم يكن من أصحابه ولا كان معروفا بفضل وقال لما) سئل عن ذلك معتذرا لهم (انه قد كان دلكني في الحمام مرة ولم أكافئه على ذلك وأنا أعلم انه يحب ان يغسلني فاردت ان أكافئه بما يفرح به وانه ليفرح بذلك) لما علم من حسن اعتقاده فيه (ويدل على جوازه) أي التدليك وكذا التغميز للظهر والجسد (ماروى بعض الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض أسفاره فنام على بطنه) وعبارة القوت فقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نزل منزلا في بعض أسفاره قال بعض أصحابه فذهبنا نتخلل النخل أو الشجر واذ رسول الله صلى الله عليه وسلم نائم على بطنه (وعبد اسود يغمزه ظهره فقلت ماهذا يارسول الله فقال أما ان الناقة تقحمت بي) قال العراقي أخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسند ضعيف اه ووجه الاحتجاج به انه اذا جاز الغمز في غير الحمام لحاجة داعية ففي الحمام أولى لقيام الداعي فيه ومعنى تقحمت بي رمت بي والمراد بالعبد الاسود أحد عبيده صلى الله عليه وسلم وهو مبهم وكذلك السفر مبهم وأما بعض الصحابة فالمراد به عمر كما دل سياق الطبراني * (تنبيه) * قال ابن الحاج في المدخل قد أجاز علماؤنا دخول الحمام لكن بشروط وهي أن لا يدخل احد من الرجال والنساء الا للتداوي الثاني أن يتعمد أوقات الخلوة وقلة الناس الثالث أن يستر عورته بازار صفيق الرابع أن يطرح بصره الى الارض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور الخامس أن يغير ما رأى من منكر برفق يقول استتر سترك الله السادس ان دلكه أحد لا يمكنه من عورته من سرته الى ركبته الا امرأته أو جاريته السابع أن يدخله باجرة معلومة الثامن أن يصب الماء على قدر الحاجة التاسع ان لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كراهة في ذلك اه (ثم مهما فرغ من الحمام شكر الله عز وجل على هذه النعمة) حيث أذهب عنه الدرن والصنة وأعقب الترارة لجسده (فقد قيل الماء الحار) أي المسخن (في الشتاء من) جملة (النعيم الذي يسأل عنه) أشار به الى تفسير قوله تعالى ولتسألن يومئذ عن النعيم والمشهور في التفسير مطلق النعمة والنعيم حتى الظل البارد في الصيف والشربة الباردة من النعيم وقيس عليه الماء الحار في الشتاء فانه محبوب طبعا قال القاضي في تفسير الآية هو سؤال عن القيام بحق شكره وقال النووي الذي نعتقده انه هنا سؤال عن تعداد النعم واعلام بالامتنان بها واظهار لكرمه باسباغها لا سؤال توبيخ وتقريع ومحاسبة (وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ماء الحمام من النعيم الذي أحدثوه) أي ابتدعوه وفيه اشارة انه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا كان معروفا اذ ذاك وأول من اتخذه الجن لسيدنا سليمان عليه السلام كل (هذا) الذي ذكرناه (من جهة الشرع أما من جهة الطب فقد) قالوا الحمام يحلل فضول

الكلام ثم لا يكثر الكلام في الحمام ولا يقرأ القرآن الا سرا ولا بأس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشاءين وقريبا من الغروب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا باس بأن يدلكه غيره فقد نقل ذلك عن يوسف بن أسباط أوصى بأن يغسله انسان لم يكن من أصحابه وقال انه دلكني في الحمام مرة فاردت ان أكافئه بما يفرح به وانه ليفرح بذلك ويدل على جوازه ماروى بعض الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض أسفاره فنام على بطنه وعبد أسود يغمز ظهره فقلت ماهذا يارسول الله فقال ان الناقة تقحمت بي ثم مهما فرغ من الحمام شكر الله عز وجل على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسئل عنه وقال ابن عمر رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي أحدثوه هذا من جهة الشرع أما من جهة الطب فقد

البدن وينقي الجلد ويزيل الاعياء ويحبس الاسهال ويفتح المسام ويحلل الرياح ويذهب الجرب والحكة والبثور والدماميل والوسخ فيطيب النفس بذلك وينشرح فتضاف الى اللذة الجسدانية اللذة النفسانية ويعدل حدة الاخلاط ويسكن الاوجاع وينفع من حمى يوم وحمى دق وحمى ربع ومواظبته بعد نضج خلطهما ويزيل السهر ويجلو ويحلل وينضج وخير الحمام ماقدم بناؤه وعذب ماؤه واتسع فناؤه والبيت الاول منه مبرد مرطب والثاني مسخن مرطب والثالث مسخن مجفف (وقيل الحمام بعد النورة أمان من الجذام) المرض المشهور هكذا في نسخ الكتاب ونص القوت والحناء بعد النورة يقال انه أمان من الجذام فتأمل ذلك (وقيل النورة في كل شهر مرة) واحدة (تطفئ الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع) هكذا نقله صاحب القوت عن بعض أطباء العرب والنورة بالضم حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف مع الكلس من زرنيخ وغيره ويستعمل لازالة الشعر وتنور أطلى بالنورة وقالوا الرجل اذا استعمل النورة فليجامع ثالث يوم حتى تعود قوته والمرأة ليومها وينبغي أن يطلى بعد النورة بشئ من الخزامى معجونا بماء ورد فانه يذهب بحرارتها وصنتها (وقيل بوله في الحمام قائما في الشتاء أنفع من شربة دواء) البول قائما مطلقا أنفع منه قاعدا فاذا كان في الحمام بعد ان حبسه قليلا فهو أنفع من كل دواء سواء كان في الصيف أو في الشتاء وفي الشتاء أبلغ ولذا قيده المصنف به ويشترط في البائل قائما أن لا يكشف عورته للناس وأن لا يبول الا اذا تندى جسده وأن يقصد به محلا مهجورا وأن يحذر من الرشاش على جسده (وقيل نومة في الصيف) على مراقد معتدلة في وقت الظهيرة (بعد الحمام) لمن هو حار المزاج معتدل اللحم (تعدل شربة دواء) ويشترط أن يتدثر في ثيابه عند النوم ثم يدخل الحمام ثانيا ويصب على بدنه ماء فاترا صبا متواترا ويخرج سريعا (وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس) المرض المشهور ويشترط أن يكون الماء البارد معتدلا ليس بشديد البرد ولا يكون صبه عليهما بغتة (ويكره صب الماء البارد على الرأس عند الخروج) فانه يحدث أمراضا عسرة البرء كالصداع الشديد والبرسام (وكذا شربه) أي الماء البارد عند الخروج مضر أيضا *(تنبيه)* لا يدخل الحمام من به ورم باطن أو ورم ظاهر ولا من به تفرق الاتصال أو حمى غضة أو تخمة وطول المكث فيه يوجب الغشي والخفقان والكرب ويضعف الباه وشهوة الطعام والحمام عقيب الغذاء يسمن وعلى البطنة يولد القولنج وعلى الخلاء يهزل وقليل الرياضة ينبغي له أن يستكثر من الحمام العرق ويابس المزاج يستعمل الماء أكثر من الهواء قال الرئيس وينبغي أن يسخن الحمام باغصان السمسم أو القطن أو العدس ويحترز تسخينه بكساحة الطريق والروث والزبل والحمام الحار جدا يسيل الاخلاط الجامدة الى اعماق البدن فيحدث سددا وأوراما ويسيل الرطوبات الى التجاويف فيحدث عنه صرع أو سكتة والحمام البارد يحرك المادة الى التفرق حركة ناقصة فيحدث من ذلك آفات وربما حدث منه الجرب والحكة والزكام والنزلة والمغص ويتدارك بأن يهيأ ماء سخن معتدل ويصب على الرأس والبدن قبل الخروج بساعة ويدام التدليك والتمريخ والغمز ثم لما يخرج يصب الماء الحار على الرأس وحده ثم يتعمم بعمامة معتدلة ويتدثر وينام والاغتسال بالماء البارد يقوي البدن وينشطه ويجمع القوى ويقويها ويجود الهضم ويقوي الشهوة ويحسن اللون وانما يستعمل وقت الظهيرة في أيام الصيف لمن هو حار المزاج معتدل اللحم ويمنع منه الصبي لعدم استحكام أعضائه بعد (هذا حكم الرجال) في دخولهم الحمام (وأما النساء) فلا ينبغي دخولهن فيه لما اشتمل عليه من المفاسد الدينية والعوائد الردية لانهم اختلفوا في المرأة مع المرأة هل حكمها حكم الرجل مع الرجل أو حكم الرجل مع الاجنبية أو حكم الرجل مع ذوات محارمه وهن قد تركن ذلك كله وخرجن عن اجماع الامة بدخولهن باديات العورات وان قدر ان امرأة منهن سترت من سرتها الى ركبتها عير ذلك عليها وسمعها من الكلام ما لا ينبغي حتى تزيل السترة عنها ثم ينضاف الى ذلك محرم آخر وهو ان اليهودية والنصرانية لا يجوز

قيل الحمام بعد النورة أمان من الجذام وقيل النورة في كل شهر مرة تطفئ المرة الصفراء وتنقي اللون وتزيد في الجماع وقيل بوله في الحمام قائما في الشتاء أنفع من شربة دواء وقيل نومة في الصيف بعد الحمام تعدل شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام أمان من النقرس ويكره صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه هذا حكم الرجال وأما النساء

لها

لها أن ترى بدن الحرة المسلمة وهن يجتمعن فى الحمام مسلمات ويهوديات ونصرانيات فيكشف بعضهن على عورة بعضهن (فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل أن يدخل حليلته الحمام وفى البيت مستحم) أى لا يحل أن يأذن الرجل زوجته فى دخول الحمام والحال ان فى البيت موضع استحمام وهذا لما يترتب على دخولها من المفاسد الدينية التى تقدم ذكر بعضها وبعضها انها اذا أرادت الحمام استصحبت معها أنفر ثيابها وأنفس حليها فتلبسه حين فراغها من الغسل فى الحمام حتى يراها غيرها فتقع بذلك المفاخرة والمباهاة وربما يكون ذلك سببا للفراق عن زوجها أو الاقامة على شنآن بينهما طول المدة هذا حال غالبهن وهو نقيض التوادد والالفة والسكون المطلوبة فى الشرع فان قال قائل الغسل فى البيت يصعب عليها فالجواب لو أنفق فى خلوة يعملها فى البيت من بعض ما يعطى فى الصداق لانسدت هذه الثلمة فلو قال أيضا ان الغسل فى البيت لا يكون كالحمام سيما فى أيام البرد فالجواب ان أيام البرد يمكن المرأة أن تستغنى فيها عن الغسل بالسدر وما شاكله اذ ان أيام البرد لا يجتمع فيها الوسخ ولا الغبار كثيرا فاذا فرغت أيام البرد كان الغسل فى البيت المهيأ له لا مشقة فيه ويكفيها فى تلك المدة انها تغتسل من الحيض كما تغتسل من الجنابة ولكن يجب على الزوج أن يعلمها سرعة الغسل وذلك من السنة الماضية وانها اذا اغتسلت فى البيت تغطى رأسها لا تكشفه الا وقت الغسل وخللت شعر رأسها وأفاضت الماء عليه ثم نشفته فى الوقت وغطته ثم بعد ذلك تغسل سائر بدنها خيفة أن يصيبها فى رأسها ألم اذا هى كشفته حتى تفرغ غسل بدنها والحديث المذكور أخرجه الترمذى وحسنه والنسائى والحاكم وصححه من حديث جابر بلفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام قاله العراقى قلت اسناد النسائى جيد واسناد الترمذى ضعيف لضعف راويه ليث بن أبى سليم ورواه الحاكم وقال على شرط مسلم وأقره الذهبى ورواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عمرو واسناد أبى داود فيه انقطاع وعند أبى يعلى وابن حبان والطبرانى فى الكبير والحاكم والعقيلى فى الضعفاء من حديث عبد الله بن يزيد الخطمى عن أبى أيوب ولفظه مثل الاول وفيه زيادة ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نسائكم فلا يدخلن الحمام (والمشهور) على ألسنة الناس (حرام على الرجال دخول الحمام الا بمئزر وحرام على المرأة دخول الحمام الا نفساء أو مريضة) أما الجملة الاولى منه فمعناها فى الحديث الذى تقدم والجملة الثانية معناها عند الحاكم فى الادب من حديث عائشة دخل عليها نسوة فقالت من أنتن قلن من حمص فقالت صواحب الحمامات قلن نعم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحمام حرام على نساء أمتى وقال صحيح الاسناد وأقره الذهبى ولابى داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة أو نفساء (ودخلت عائشة رضى الله عنها حماما من سقم بها) أورده صاحب القوت وقد روى البيهقى من حديث يحيى بن أبى طالب عن أبى خباب عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت ما يسر عائشة ان لها مثل أحد ذهبا وانها دخلت الحمام (فان دخلت المرأة لضرورة) كحيض أو نفاس أو سقم ولم يكن فى البيت مستحم (فلا تدخل الا بمئزر سابغ) من رأسها الى منتهى ساقيها وبشرط أن تختلى فى موضع خاص منه ولا يدخل عليها أحد من النساء الاجانب (ويكره للرجل أن يعطيها أجرة الحمام فيكون معينا لها على المكروه) التحريمى أو التنزيهى فيكون كفاعل المكروه *(النوع الثانى مما يحدث فى البدن من الاجزاء وهى ثمانية)*

(الاول شعر الرأس) ولم يثبت انه صلى الله عليه وسلم حلقه الا فى نسك وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين بل كان تخليته شعار أهل الاسلام وكان الحلق سيما الخوارج وقد ورد فى حديث فى وصف الخوارج سيماهم التحالق أى حلق شعر الرأس ولما أتى صبيغ الى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وكان يسأل عن المتشابهات فلما رآه قال أنت صبيغ وعلاه بالدرة وقال اكشفوا عن رأسه فوجد فيه شعرا فقال لولا شعرك لضربت عنقك أو قال لولا شعر رأسك لنعات بك حيث ظن انه من الخوارج فلما رأى شعر رأسه تركه وأمر أهل البصرة

فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل ان يدخل حليلته الحمام وفى البيت مستحم والمشهور انه حرام على الرجال دخول الحمام الا بمئزر وحرام على المرأة دخول الحمام الا نفساء أو مريضة ودخلت عائشة رضى الله عنها حماما من سقم بها فان دخلت لضرورة فلا تدخل الا بمئزر سابغ ويكره للرجل ان يعطيها أجرة الحمام فيكون معينا لها على المكروه *(النوع الثانى فيما يحدث فى البدن من الاجزاء وهى ثمانية)* الاول شعر الرأس

أن لا يخالطوه وقد تقدمت قصته فى كتاب العلم ثم جاء زمان وفتحت بلاد العجم فصاروا يحلقونه ونسيت السنة حتى صار توفير شعر الرأس شعار العلويين والاتراك والمتصوفة وصار الحلق سنة متبوعة (و) جملة القول فيه انه (لا بأس) الآن (بحلقه لمن أراد التنظيف) وهذا على رضى الله عنه لما سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول تحت كل شعرة جنابة كان يقول ومن ثم عاديت رأسى فكان يحلقه و يقصه قصد التنظيف و ربما استدل بعض الصوفية فى حلق رأس المريد اذا تاب بما رواه أحمد وأبو داود من حديث كليب الجرمى رفعه الق عنك شعر الكفر واختتن والالقاء طرح الشئ وهو شامل لشعر الرأس وغيره وذكر صاحب الملاح انه بدعة (ولا بأس بتركه) موفرا (لمن يدهنه و يرجله) أى يسرحه و يتعاهد بخدمته (الا اذا تركه قزعا أى) حلق بعضه وترك بعضه (قطعا) متفرقة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزع وقزع رأسه تقزيعا حلقه كذلك (وهو دأب) أى عادة (أهل الشطارة) وهم أهل اللؤم والخبث (أو أرسل الذوائب) أى الخصل من شعر الرأس تتدلى على اليمين والشمال (على هيئة أهل الشرف) العلويين (حيث صار ذلك شعارا لهم) يعرفون به حتى ان بعضهم لقب بكيسودراز بهذا المعنى وهو مكروه (فانه اذا لم يكن شريفا كان تلبيسا) وهو مثل العلامة الخضراء حيث صارت شعار الفاطميين فاذا استعملها غيرهم كان تلبيسا فلاجل هذا صار متروكا ولم يوقت المصنف لحلق الرأس لكونه لم يرد والظاهر انه يقاس على غيره فى الحاجة اليه وطوله فان احتاج ففى كل أربعين يوما مرة وهذا هو المألوف عند أهل البادية الآن أو فى كل جمعة مرة كما هو المألوف فى الامصار وكره تعيينه فى يوم السبت خاصة (الثانى شعر الشارب) وهو ما سال على الشفة العليا (وقد قال صلى الله عليه وسلم قصوا الشوارب) واعفوا اللحى وهى رواية أحمد فى مسنده من حديث أبى هريرة (وفى لفظ آخر جزوا الشوارب) وهى رواية مسلم من حديثه (وفى لفظ آخر حفوا الشوارب واعفوا اللحى) ولم أر من خرج هذا اللفظ غير ما فى كتاب القوت الان معناه فى المتفق عليه يقال حف شاربه اذا احفاه وحفت المرأة وجهها حفازينته بأخذ شعره وفسره المصنف بقوله (أى اجعلوها حفاف الشفة أى حولها) وحفاف جمع حاف (وحفاف الشئ حوله) من حف القوم بالبيت أطافوا به فهم حافون وعبارة القوت أى اجعلوه حفاف الشفة أى حولها لان حفاف الشئ حوله (ومنه) قوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) أى مطيفين به (وفى لفظ آخر احفوا) الشوارب من الثلاثى المزيد وهى رواية الشيخين من حديث ابن عمر يقال احفى شاربه اذا بالغ فى قصه (وهذا يشعر بالاستئصال) واليه ذهب ابن عمر و بعض التابعين وهو قول الكوفيين وأكثر الصوفية حتى قال بعضهم من احفى شاربه نظر الله اليه واستدلوا بما تقدم من قوله احفوا وجزوا وبرواية البخارى أيضا انهكوا الشوارب (وقوله حفوا) الشوارب (يدل على ما دون ذلك) وهو المختار فى صفة قصه ان يقص منه حتى يبدو طرف الشفة وهو حرتها ولا يحفيه من أصله وهو قول مالك والشافعى وكان مالك يرى حلقه مثلة و يأمر بأدب فاعله وكان يكره ان يأخذ من أعلاه (قال الله عز وجل ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا أى يستقصى عليكم) من احفاه فى المسئلة بمعنى الح وألحف واستقصى (وأما الحلق فلم يرد) وتقدم ان مالكا كان يراه مثلة و يأمر بأدب فاعله قلت ومن جهة الورود فقد ورد فيما رواه النسائى من حديث أبى هريرة خمس من الفطرة فذكر وحلق الشارب فقول المصنف لم يرد فيه نظر الا أنه يحمل على الاحفاء القريب من الحلق لئلا تتضاد الروايات واليه أشار المصنف بقوله (والاحفاء القريب من الحلق) وهو المعبر عنه بالاستئصال فقد (نقل) ذلك (عن) جماعة من (الصحابة) رضوان الله عليهم منهم ابن عمر فانه كان يرى استحباب استئصاله (نظر بعض التابعين رجلا أحفى شاربه فقال ذكرتنى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) فقال هكذا كانوا يحفون شواربهم فقال نعم كذا فى القوت وهو دليل قوى للكوفيين وقد أجمعوا على استحباب القص وخالفهم الظاهرية فقالوا بوجوبه وتقدم المختار فى صفة قصه والقائلون به حملوا رواية اعفوا وانهكوا وجزوا على القص وبعضهم

ولا باس بحلقه لمن أراد التنظيف ولا بأس بتركه لمن يدهنه و يرجله الا اذا تركه قزعا أى قطعا وهو دأب أهل الشطارة أو أرسل الذوائب على هيئة أهل الشرف حيث صار ذلك شعارا لهم فانه اذا لم يكن شريفا كان ذلك تلبيسا
*الثانى شعر الشارب وقد قال صلى الله عليه وسلم قصوا الشارب وفى لفظ آخر جزوا الشوارب وفى لفظ آخر أحفو الشوارب واعفوا اللحى أى اجعلوها حفاف الشفة أى حولها وحفاف الشئ حوله ومنه وترى الملائكة حافين من حول العرش وفى لفظ آخر أحفوا وهذا يشعر بالاستئصال وقوله حفوا يدل على ما دون ذلك قال الله عز و جل ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا أى يستقصى عليكم وأما الحلق فلم يرد والاحفاء القريب من الحلق نقل عن الصحابة نظر بعض التابعين الى رجل أحفى شاربه فقال ذكرتنى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

حمل على احفاء ما طال على الشفة بن و يدل على ان المراد التقصير لا الاستئصال رواية النسائى من حديث أبى هريرة خمس من الفطرة فذكر وتقصير الشارب لكن يعكر عليه رواية وحلق الشارب وأشار المصنف الى دليل التقصير بقوله (وقال المغيرة بن شعبة) الثقفى الصحابى شهد الحديبية وولى الكوفة مرات وبرأيه ودهائه يضرب المثل روى عنه بنوه وعروة والشعبى وزياد بن علاقة مات سنة خمسين من الهجرة (نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد طال) وفى القوت وقد عفا (شاربى فقال تعال فقصه لى على السواك) رواه أبو داود والنسائى والترمذى فى الشمائل واسناده صحيح ووجه الاستدلال به انه لو كان المراد استئصاله لما وضع السواك حتى يقطع ما زاد عليه وقال العراقى فى شرح التقريب وذهب بعض العلماء الى انه مخير بين الامرين حكاه القاضى عياض ثم اختلفوا فى كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما المسميان بالسبالين أم يترك كما يفعله كثير من الناس وقد أشار الى ذلك المصنف بقوله (ولا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب) عن يمين وعن شمال (فعل ذلك عمر) بن الخطاب رضى الله عنه (وغيره) من الصحابة والتابعين منهم الحسن بن سالم كما فى القوت (لان ذلك لا يستر الفم) لبعدهما عنه (ولا يبقى فيه غمر الطعام) أى زفره (اذ لا يصل اليه) وقت الاكل وفهم من ذلك أن سبب قص الشوارب هاتان العلتان وروى أبو داود من رواية أبى الزبير عن جابر قال كنا نعفى السبال الا فى حج أو عمرة وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه من التشبه بالاعاجم بل المجوس وأهل الكتاب قال العراقى فى شرح التقريب وهذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم فكان ابن عمر يجز سباله كما يجز الشاة والبعير (وقوله صلى الله عليه وسلم) فى الحديث الذى تقدم ذكره وهو قصوا الشوارب (واعفوا اللحى) أى (كثروها) يجوز استعماله ثلاثيا ورباعيا قال السرقسطى يقال عفوت الشعر أعفوه عفوا وعفيته وأعفيته اذا تركته حتى يكثر ويطول (وفى الخبر أن اليهود يعفون شواربهم ويقصون لحاهم فخالفوهم) رواه أحمد فى مسنده فى أثناء حديث لابى أمامة فقلنا يا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم قصوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعثانين جمع عثنون وهى اللحية قال العراقى والمشهور أن هذا من فعل المجوس لما تقدم من حديث ابن عمر عند ابن حبان قريبا (وكره بعض العلماء الحلق) أى حلق السبال (ورآه بدعة) ومثلة *(تنبيهات)* الاول يستحب الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب كما صرح به الاصحاب لحديث عائشة المتفق عليه كان يعجبه التيمن فى تطهره وترجله وتنعله وفى شأنه كله الثانى يجوز فى قص الشارب أن يباشر ذلك بنفسه وان يقصه له غيره لحديث المغيرة بن شعبة المتقدم عند أبى داود اذ لا هتك حرمة فى ذلك ولا نقص مروأة الثالث قال صاحب القوت وقد روينا فى حديث قص الشوارب ألفاظا أخر منها خذوا الشوارب وورد انه صلى الله عليه وسلم كان يأخذ شاربه ومنها طروا الشوارب طرا والطر أن يؤخذ من فوق الشارب ومن تحته حتى يستدق قال وهى لفظة غريبة (الثالث شعر الابط) بكسر فسكون ما تحت الجناح يذكر ويؤنث والجمع آباط كحمل وأحمال وزعم بعض المتأخرين ان كسر الباء لغة وهو غير ثابت وقرأ بعض العلماء على بعض المحدثين الابط بكسرتين فقال له فى الجواب لا تحرك الابط فيفوح صنانه (ويستحب نتفه) لمن تعود عليه (فى كل أربعين يوما مرة) واحدة وقد تقدم حديث أنس عند مسلم وقت لنا فى قص الشارب وحلق العانة ونتف الابط أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة وهكذا أخرجه ابن ماجه (وذلك سهل على من تعود نتفه فى الابتداء) فاستمر على ذلك (فأما من تعود الحلق فيكفيه الحلق) والحاصل أن سنيته تحصل بأى وجه كان من الحلق والقص والنورة (اذ فى النتف تعذيب وايلام والمقصود النظافة وأن لا يجتمع فى خللها وسخ ويحصل ذلك بالحلق) وغيره وحكى عن

وقال المغيرة بن شعبة نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد طال شاربى فقال تعال فقصه لى على سواك ولا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب فعل ذلك عمر وغيره لان ذلك لا يستر الفم ولا يبقى فيه غمر الطعام اذ لا يصل اليه وقوله صلى الله عليه وسلم اعفوا اللحى أى كثروها وفى الخبر ان اليهود يعفون شواربهم ويقصون لحاهم فخالفوهم وكره بعض العلماء الحلق ورآه بدعة الثالث شعر الابط ويستحب نتفه فى كل أربعين يوما مرة وذلك سهل على من تعود نتفه فى الابتداء فاما من تعود الحلق فيكفيه الحلق اذ فى النتف تعذيب وايلام والمقصود النظافة وان لا يجتمع الوسخ فى خللها ويحصل ذلك بالحلق

يونس بن عبد الاعلى قال دخلت على الشافعي رحمه الله تعالى وعنده المزين يحلق ابطه فقال الشافعي علمت أن السنة النتف ولكن لاأقوى على الوجع ويستحب الابتداء بالابط الايمن والحكمة فى اختصاص الابط بالنتف على وجه الافضلية أن الابط محل الرائحة الكريهة والنتف يضعف الشعر فتخف الرائحة والحلق يكثف الشعر فتكثر منه الرائحة الكريهة *(مهمة)* ذكر بعض الشافعية أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن له شعر تحت ابطه لحديث أنس المتفق عليه انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه قال العراقى فى شرح التقريب ولا يلزم من ذكر أنس بياض ابطيه أن لايكون له شعر فان الشعر اذا نتف بقى المكان أبيض وان بقى فيه آثار الشعر ولذلك ورد فى حديث عبدالله بن أقرم الخزاعى انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاع من نمرة فقال كنت أنظر الى عفرة ابطيه اذا سجد أخرجه الترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه فذكر الهروى فى الغريبين وابن الاثير فى النهاية أن العفرة بياض ليس بالناصع ولكن كلون عفراء الارض وهو وجهها وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذى جعل المكان أعفر والافلو كان خاليا من منابت الشعر جملة لم يكن اعفر نعم الذى نعتقد فيه صلى الله عليه وسلم انه لم يكن لابطه رائحة كريهة بل كان نظيفا طيب الرائحة صلى الله عليه وسلم (الرابع شعر العانة) وازالته مستحب اجماعا واختلف الفقهاء فى تفسير العانة التى يستحب حلقها فالمشهور الذى عليه الجمهور انها ماحول ذكر الرجل وفرج المرأة من الشعر وقال ابن سريج انه الشعر الذى حول حلقة الدبر قال النووى فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ماعلى القبل والدبر وحولهما (ويستحب ازالة ذلك اما بالحلق) بالموسى وهو الذى فى الحديث عند الجماعة عن أبى هريرة خمس من الفطرة فذكر فيهن الاستحداد وهو استعمال الحديد فى حلق العانة وهو تلويح عن الحلق نعم النتف للمرأة أفضل (أو بالنورة) وهو أنظف أو بالقص بالمقراض أو بالنتف وتحصل السنة بكل منها اذ المقصود حصول النظافة قال المناوى وحكمة حلق العانة التنظف مما يكره عادة والتحسن للزوجين وهو للمرأة آكد (ولا ينبغى أن يتأخر عن أربعين يوما) لما تقدم من حديث أنس عند مسلم فى التوقيت *(تنبيه)* اختلف اللغويون فى العانة فقال الازهرى وجماعة منبت الشعر فوق قبل الرجل والشعر النابت عليها يقال له الاسب والشعرة وقال ابن فارس العانة الاسب وقال الجوهرى هى شعر الركب وقال ابن الاعرابى وابن السكيت استعان واستحد حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر النابت وفى حديث بنى قريظة من كان له عانة فاقتلوه ظاهره دليل لهذا القول وصاحب القول الاول يقول الاصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به والله أعلم *(فائدة)* سوى النووى بين الابط والعانة فى انه يتولى ذلك بنفسه ولا يخير بين ذلك وبين مباشرة غيره لذلك لما فيه من هتك المروءة والحرمة بخلاف قص الشارب قال العراقى وهو مسلم فيما اذا أتى بالافضل من النتف فى الابط وأما اذا أتى بالحلق فلا بأس حينئذ لمباشرة غيره لازالته لعسر تمكنه من الحلق والله أعلم (الخامس الاظفار) جمع ظفر بضمتين وهى أفصح اللغات وبه قرأ السبعة فى قوله تعالى حرمنا كل ذى ظفر أو جمع ظفر بضم فسكون للتخفيف وبها قرأ الحسن البصرى وربما يجمع على أظفر مثل ركن وأركن أو جمع ظفر بالكسر وزان حمل أو جمع ظفر بكسرتين للاتباع وقرئ بها فى الشاذ (وتقليمها مستحب) وهو تفعيل من القلم وهو القطع ومنه تقليم الاشجار وهو قطع أطرافها (لشناعة صورتها اذا طالت) لانها تشبه حينئذ بالحيوانات ولانها اذا تركت بحالها تخدش وتخمش وتضر (ولما يجتمع فيها) أى تحتها (من الوسخ) وربما أجنب ولم يصلها الماء فلا يزال جنبا (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة قلم أظفارك فان الشيطان يقعد على ما طال منها) والمراد بالشيطان ابليس ويحتمل ان أل فيه للجنس قال العراقى وأخرج الخطيب فى الجامع من حديث جابر باسناد ضعيف بلفظ قصوا أظافيركم فان الشيطان يجرى مابين اللحم والظفر قلت ورواه ابن عساكر

* الرابع شعر العانة ويستحب ازالة ذلك اما بالحلق أو بالنورة ولا ينبغى ان تتأخر عن أربعين يوما
* الخامس الاظفار وتقليمها مستحب لشناعة صورتها اذا طالت ولما يجتمع فيها من الوسخ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أباهريرة اقلم أظفارك فان الشيطان يقعد على ماطال منها

ولو كان تحت الظفر وسخ فلا يمنع ذلك صحة الوضوء لانه لا يمنع وصول الماء ولانه يتساهل فيه للحاجة لاسيما في أظفار الرجل وفي الاوساخ التي تجتمع على البراجم وظهور الارجل والايدي من العرب وأهل السواد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرهم بالقلم وينكر عليهم ما يرى تحت أظفارهم من الاوساخ ولم يأمرهم باعادة الصلاة ولو أمر به لكان فيه فائدة أخرى وهو التغليظ والزجر عن ذلك ولم أر في الكتب خبرا مرويا في ترتيب قلم الاظفار ولكن سمعت انه صلى الله عليه وسلم بدأ بمسبحته اليمنى وختم بابهام اليمنى وابتدأ في اليسرى بالخنصر الى الابهام ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على ان الرواية فيه صحيحة اذ مثل هذا المعنى لا ينكشف ابتداء الا بنور النبوة وأما العالم ذو البصيرة فغايته أن يستنبطه من العقل بعد نقل الفعل اليه فالذي لاح لي فيه والعلم عند الله سبحانه أنه لابد من قلم أظفار اليد والرجل واليد أشرف من الرجل فيبدأ بها ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها ثم على اليمنى خمسة أصابع والمسبحة أشرفها اذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الاصابع ثم بعدها ينبغي أن يبتدئ بما على يمينها اذ الشرع يستحب ادارة الطهور وغيره على اليمنى وان وضعت ظهر الكف على الارض فالابهام هو اليمين وان وضعت بطن الكف فالوسطى هي اليمنى واليد اذا تركت بطبعها كان الكف

أيضا في تاريخه من حديث جابر الا ان لفظه ولفظ الخطيب خالوا الحاكم وقصوا أظفاركم والباقي سواء (ولو كان تحت الظفر وسخ) قليل (فلا يمنع ذلك صحة الوضوء) والغسل (لانه) أي ذلك الوسخ (لا يمنع وصول الماء) الى تحت الظفر (ولانه يتساهل فيه للحاجة لاسيما في أظفار الرجل) وعند أصحابنا اذا طال الظفر فغطى الانملة فمنع وصول الماء الى ما تحته أو كان في المحل المفروض غسله شئ يمنع الماء أن يصل الى الجسد كعجين وشمع وجب غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع الوسخ الذي في الاظفار سواء فيه القروي والمصري في الاصح فيصح الغسل معه لتولده من البدن اهـ (و) يتساهل أيضا (في الاوساخ التي تحت البراجم وظهور الارجل والايدي للعرب) أي سكان البادية (وأهل السواد) أي سكان القرى والريف (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالقلم) أي القص (وينكر ما يرى تحت أظفارهم من الاوساخ) وذلك فيما رواه الحكيم الترمذي من حديث عبد الله بن بشر قصوا أظافيركم ونقوا براجمكم ونظفوا لثاتكم (ولم يأمرهم باعادة الصلاة) ولو ثبت ذلك لنقل (ولو أمر به) أي باعادة الصلاة (لكان فيه فائدة أخرى وهو التغليظ والزجر عن ذلك) ولكنه لم يثبت فان قيل قد ذكرتم الاتفاق على أن حلق العانة وتقليم الاظفار سنة فما وجه قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أحمد من حديث رجل من بني غفار رفعه قال من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربه فليس منا وهذا يدل على وجوب ذلك والجواب عنه من وجهين أحدهما أن هذا لا يثبت لان في اسناده ابن لهيعة والكلام فيه معروف وانما يثبت منه الاخذ من الشارب فقط كما رواه الترمذي وصححه والنسائي من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لم يأخذ من شاربه فليس منا والثاني أن المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا والله أعلم (ولم أر في الكتب) المؤلفة في الحديث (خبرا) صحيحا (مرويا) من طرق صحيحة (في ترتيب قلم الاظفار) وقصها (ولكن سمعت) من أفواه المشايخ (انه صلى الله عليه وسلم بدأ) في قص الاظفار (بمسبحة اليمنى) التي هي أصبع الشهادة (وختم بابهام اليمنى وابتدأ في اليسرى بالخنصر الى الابهام) قال العراقي لم أجد له أصلا وقد أنكره أبو عبد الله المازري في الرد على المصنف وشنع عليه به وقال في شرح التقريب لم يثبت في كيفية تقليم الاظفار حديث يعمل به ثم نقل كلام المصنف بتمامه قال (ولما تأملت في هذا) أي فيما سمعت من المشايخ (خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة اذ مثل هذا المعنى) الدقيق (لا ينكشف ابتداء الا بنور النبوة) أي باستضاءته والاقتباس منه (وأما العالم ذو البصيرة) التامة (فغايته أن يستنبطه) أي ذلك المعنى (من العقل بعد نقل الفعل اليه) قال في شرح التقريب وقد تعقبه أبو عبد الله المازري في كتاب وقفت عليه له في الرد عليه وبالغ في هذا المكان في انكار هذا عليه وقال انه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة وهذا حاصل كلامه وبالغ في تقبيح ذلك والامر في ذلك سهل وهكذا نقله التاج السبكي في طبقاته من ترجمة المصنف وقال الامر في ذلك سهل ثم قال المصنف (فالذي لاح لي فيه) من الحكمة (والعلم عند الله سبحانه وتعالى) انظر الى انصافه رحمه الله تعالى حيث قال أولا ولم أر في الكتب خبرا مرويا ثم أبدى فيه من الحكمة معيدا كمال العلم الى الله تعالى (انه لابد من قلم أظفار اليد والرجل) لانه مأمور بهما (واليد أشرف من الرجل) لا محالة (فيبدأ بها) لشرفها (ثم اليمنى أشرف من اليسرى) في اليد (فيبدأ بها) أي باليمنى (ثم على اليمين خمسة أصابع والمسبحة أشرفها اذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الاصابع) فكان الابتداء بها أولى وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يشير بها عند الدعاء وفي التشهد (ثم بعدها) أي المسبحة (ينبغي أن يبتدئ بما على يمينها) وهي ما على جهة عين الرجل (اذ الشرع يستحب ادارة الطهور وغيره على اليمين) ففي المتفق عليه من حديث عائشة كان يعجبه التيمن في تطهيره وترجله وتنعله وفي شأنه كله (وان وضعت ظهر الكف) وفي نسخة اليد (على الارض فالابهام هو اليمين وان وضعت ظهر الكف فالوسطى هي اليمين واليد اذا تركت بطبعها كان الكف

مائلا الى جهة الارض اذ جهة حركة اليمنى الى اليسار واستتمام الحركة الى اليسار بجعل ظهر الكف غالبا فما يقتضيه الطبع أولى ثم اذا وضعت الكف على الكف صارت الاصابع فى حكم حلقة دائرة فيقتضى ترتيب الدور والذهاب عن يمين المسبحة الى أن يعود الى المسبحة فتقع البداية بخنصر اليسرى والختم بابهامها ويبقى ابهام اليمين) وحاصل الكلام فيه أن الغالب الذى يقص يكون بده ظهرها الى فوق فكان الذى الى جهة يمينه الوسطى ثم ما بعدها الى الخنصر ولم يبق منها حينئذ الا الابهام فيختم به وأما اليد اليسرى فلافضيلة فيها للمسبحة على غيرها وقد رأى النبى صلى الله عليه وسلم بلالا يدعو وهو يشير بأصبعيه المسبحة من اليمنى ونظيرها من اليسرى فقال له أحد أحد أى أشر باصبع واحدة ولا تشر بنظيرها من اليسرى واذا كان كذلك فلا وجه لتقديم المسبحة منها فلم يبق الا البداءة بأحد طرفيها ويقص على الولاء وأماميله الى تقديم الخنصر فلان اليد غالبا تقص وظهرها الى فوق فاذا بدأ بخنصرها أتى بعدها بما يلى جهة يمينه ولو بدأ بالابهام أولا لاتى بعدها بما يلى جهة شماله فكان الاعتناء بجهة اليمين أولى والله أعلم وقد وافقه عليه النووى فى شرح مسلم ثم قال المصنف (وانما قدرت الكف موضوعة على الكف حتى تصير الاصابع كاشخاص فى حلقة ليظهر ترتيبها وتقدير ذلك أولى من تقدير وضع الكف على ظهر الكف أو وضع ظهر الكف على ظهر الكف فان ذلك لا يقتضيه الطبع) ثم شرع فى بيان كيفية قص أصابع الرجل فقال (وأما أصابع الرجل فالاولى عندى ان لم يثبت فيها نقل) عن فعله صلى الله عليه وسلم (أن يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى كما فى التخليل) ومر فى باب الوضوء (فان المعانى التى ذكرناها لا تتجه ههنا اذ لا مسبحة فى الرجل وهذه الاصابع فى حكم صف واحد ثابت على الارض فيبدأ من جانب اليمنى فان تقديرها حلقة بوضع الاخمص على الاخمص يأباه الطبع بخلاف اليدين) وذكر النووى فى شرح مسلم فى تقليم أظفار الرجلين انه يستحب أن يبدأ بخنصر اليمنى و يختم بخنصر اليسرى كما ذكره المصنف قال الولى العراقى وهو يعكر على ما تقدم من القص الى جهة اليمين قال العراقى ورأيت بعض شيوخنا يختار فى قص الاظفار كيفية أخرى بحيث يكون لقص مخالفا لا على الولاء وانه يبدأ بمسبحة اليد اليمنى ثم بالبنصر ثم بالابهام ثم بالوسطى ثم بالخنصر ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة ثم بخنصر الرجل اليمنى ثم بالوسطى ثم بالابهام ثم بالاصبع المجاورة للخنصر ثم المجاورة للابهام ثم بابهام اليسرى ثم الوسطى ثم الخنصر ثم التى تجاور الابهام ثم التى تجاور الخنصر وقال انه جرب هذا للسلامة من الرمد وانه كان كثيرا ما يرمد فمن حين صار يقص على هذا الوجه لم يرمد بعد ذلك ورأيت من يذكره حديثا من قص أظفاره مخالفا عوفى من الرمد وهذا الحديث لا أصل له البتة والكيفية الاولى أولى وان لم يكن التقييد بها سنة لعدم ثبوتها أيضا وكيفما قص حصل السنة والله أعلم اهـ قلت وقوله من قص أظفاره مخالفا الخ ذكره الحافظ الدمياطى عن بعض مشايخه وهنا كيفية ثالثة مشهورة بين الناس وقد سمعت شيخنا المرحوم على بن موسى الحسينى يذكر ذلك عن شيخنا وشيخه المرحوم الشهاب أحمد الملوى و ينقل عنه ذلك قال سمعته يقول قصوا الاظافير بالسنة والادب * يمينها خوابس يسارها أوخسب * ثم سمعت ذلك من شيخنا وشيخه المشار اليه والصحيح انه لم يثبت فيه شئ يعتمد عليه وانما هو من عمل المشايخ

(فصل) قال العراقى يتخير الذى يقلم أظفاره بين أن يباشر ذلك بنفسه و بين أن يقص له غيره كقص الشارب سواء اذ لا هتك حرمة فى ذلك ولا ترك مروأة قاله النووى وغيره ولاسيما من لا يحسن قص أظفار يده اليمنى فان كثيرا من الناس لا يتمكن من قصها لعسر استعمال اليسار فان الاولى فى حقه أن يتولى ذلك غيره لئلا يجرح يده أو يؤذيها اهـ قلت وسواء أخذ بالمقص كما هو المألوف للناس أو بالقلمة أو غيرها من الآلات وعلى أى وجه كان تحصل السنة وأما ما تعود بعض الناس بقطعها بالاسنان فانه مكروه بل ربما يورث الفقر

مائلا الى جهة الارض اذ جهة حركة اليمين الى اليسار واستتمام الحركة الى اليسار بجعل ظهر الكف غالبا فما يقتضيه الطبع أولى ثم اذا وضعت الكف على الكف صارت الاصابع فى حكم حلقة دائرة فيقتضى ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة الى أن يعود الى المسبحة فتقع البداءة بخنصر اليسرى والختم بابهامها و يبقى ابهام اليمنى فيختم به التقليم وانما قدرت الكف موضوعة على الكف حتى تصير الاصابع كاشخاص فى حلقة ليظهر ترتيبها وتقدير ذلك أولى من تقدير وضع الكف على ظهر الكف أو وضع ظهر الكف على ظهر الكف فان ذلك لا يقتضيه الطبع وأما أصابع الرجل فالاولى عندى ان لم يثبت فيها نقل أن يبدأ بخنصر اليمنى و يختم بخنصر اليسرى كما فى التخليل فان المعانى التى ذكرناها فى اليد لا تتجه ههنا اذ لا مسبحة فى الرجل وهذه الاصابع فى حكم صف واحد ثابت على الارض فيبدأ من جانب اليمنى فان تقديرها حلقة بوضع الاخمص على الاخمص يأباه الطبع بخلاف اليدين

(فصل)

(فصل) فى التوقيت فيه حديث أنس عند مسلم وقت لنا فى قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة أن لا يترك أكثر من أربعين ليلة وقد تقدم الكلام على هذا الحديث قال العراقى وليس فيه تأقيت لما هو أولى بل ذكر فيها انه لا يزيد على أربعين قال صاحب المفهم هذا تحديد أكثر المدة قال والمستحب تفقد ذلك من الجمعة الى الجمعة والا فلا تحديد فيه للعلماء الا انه اذا كثر ذلك أزيل وكذا قال النووى فى شرح مسلم وفى الكامل لابن عدى من حديث أنس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق الرجل عانته كل أربعين يوما وان ينتف ابطه كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وان يقلم أظفاره من الجمعة الى الجمعة الحديث قال الذهبى فى الميزان هذا حديث منكر

(فصل) قال ابن قدامة فى المغنى ويسن غسل رؤس الاصابع بعد قصها ويقال ان الحك بها قبل غسلها يضر بالبدن اه قلت ويستحب غسل ذلك قبل القص ليعين على قصها بسهولة وقوله يضر بالبدن قيل انه يورث البرص أعاذنا الله من ذلك

(فصل) ويستثنى من ندب قلم الاظفار مواضع منها حالة الاحرام وعشر ذى الحجة لمريد التضحية وحالة الموت وحالة الغزو كذا فى المحيط للسرخسى

(فصل) قال العراقى فان قيل قد قدمتم أن حلق العانة وتقليم الاظفار سنة وليس بواجب فما وجه قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أحمد فى مسنده من حديث رجل من بنى غفار من لم يحلق عانته ويقلم أظفاره ويجز شاربه فليس منا وهذا يدل على الوجوب والجواب عنه من وجهين أحدهما أن هذا لم يثبت لان فى اسناده ابن لهيعة والكلام فيه معروف وانما يثبت منه الاخذ من الشارب فقط كما رواه الترمذى وصححه والنسائى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لم يأخذ من شاربه فليس منا والثانى المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا والله أعلم

(فصل) قال الحافظ السخاوى فى المقاصد لم يثبت تعيين لقص الاظفار عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ وما يعزى من النظم فى ذلك لعلى رضى الله عنه ثم لشيخنا رحمه الله تعالى فباطل عنهما اه وقال العراقى اختلفت الاحاديث الواردة فى أيام الاسبوع بقص الاظفار فورد فى بعضها يوم الجمعة وفى بعضها يوم الخميس قال البيهقى فى سننه الكبرى روينا عن أبى جعفر مرسلا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من شاربه وأظفاره يوم الجمعة اه قال العراقى وأما قصها يوم الخميس فرويناه فى حديث مسلسل بذلك أخبرنى به أبو العباس أحمد بن عبد الاحد الحرانى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطى ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا المشايخ الستة صقر ابن يحيى بن صقر وأبو طالب عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن العجمى وأبو القاسم عمر بن سعيد بن عبد الواحد الحلبيون والحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل ومحمد وعبد الحميد بن عبد الهادى بن قدامة الدمشقيون ورأيت كل واحد منهم يقلم أظفاره يوم الخميس قالوا أخبرنا يحيى بن محمود الثقفى ورأيناه يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا جدى لامى أبو القاسم اسمعيل بن محمد بن الفضل التيمى ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا محمد الحسن بن أحمد السمرقندى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحافظ أبا العباس جعفر بن محمد المستغفرى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام أبا جعفر محمد بن أحمد بن عبد العزيز المكى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الامام اسمعيل بن محمد بن على شاه المروذى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت أبا بكر محمد بن عبد الله النيسابورى وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت عبد الله بن موسى بن الحسن يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الفضل بن العباس الكوفى وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحسن بن هرون بن ابراهيم الضبى يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت عمر بن حفص يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت أبى جعفر بن غياث يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت جعفر بن

محمد يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت أبي محمد بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت الحسين بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت عليا رضي الله عنه يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلم أظفاره يوم الخميس ثم قال يا علي قص الظفر ونتف الابط وحلق العانة يوم الخميس والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة وفي اسناده من يحتاج الى الكشف عن حاله من المتأخرين فأما الحسين ابن هرون الضبي ومن بعده فثقات اه وقال الحافظ في الجواهر المكللة بعد ان رواه بشرطه عن الصلاح محمد بن محمد الخازن عن الحافظ العراقي ح وعاليا عن أحمد بن علي بن محمد المؤذن بصالحية دمشق والزين عبد الواحد بن صدقة الحراني بحلب وأبي المعالي أحمد الذهبي بالقاهرة رواية الاول عن الكمال أبي عبد الله بن النحاس ورواية الثالث عن أبي هريرة بن الذهبي كلاهما عن أحمد بن عبد الرحمن البعلي بشرطه ورواية الثاني عن جده الشرف أبي بكر محمد بن يوسف الحراني عن العز أبي اسحق ابراهيم بن صالح بن العجمي هو والبعلي عن الخطيب بن عبد الله محمد بن اسمعيل المرداوي عن أبي الفرج الثقفي ح هذا حديث ضعيف انفرد به عبد الله بن موسى وهو أبو الحسن السلامي كان أبو عبد الله بن منده سيء الرأي فيه وقال الحاكم انه كتب عمن دب ودرج من المجهولين وأصحاب الزوايا وفي رواياته كما قال الخطيب غرائب ومناكير وعجائب وممن روى هذا المسلسل عن السلامي الحسين بن محمد الطالقاني ومحمد ابن الحسين الصوفي ورواه الديلمي في مسنده مسلسلا من طريق أبي عبد الرحمن السلمي عن عبد الله بن موسى وأخرجه أبو عصمة الاخسيكثي في مسلسلاته عن أحمد بن عبد العزيز المكي اه قلت وقد سقط ذكر عبد الله بن موسى من سياق سند العراقي وقد زدته أنا ونقله المناوي في شرح الجامع عنه وليس فيه ذكر عبد الله بن موسى أيضا وهو لابد منه فانه الذي عليه مدار هذا الحديث وممن سمع هذا الحديث بشرطه على الزين العراقي الصلاح محمد بن محمد الحكري وفي سياقه ذكر عبد الله بن موسى الا انه خالف في اسم جده وقد علم من ذلك انه انما سقط من قلم النساخ وقد قال المناوي أخبرني به والدي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس قال رأيت الشيخ معاذا وهو يقص أظفاره يوم الخميس قال أخبرني شيخ الاسلام يحيي المناوي ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحافظ ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي يقص أظفاره يوم الخميس قال أخبرني والدي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بسنده المتقدم ولا بأس بايراد سندي الى المناوي فان الاتصال في المسلسلات مرغوب وعلوه مطلوب أخبرني به شيخنا العلامة عبد الخالق ابن أبي بكر المزجاجي الحنفي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بمدينة زبيد سنة ١١٦٤ قال أخبرني به الشيخ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بمكة قال أخبرنا عبد الله بن سالم البصري ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا الحافظ محمد بن علاء الدين البابلي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا الشيخ عبد الرؤف بن تاج العارفين الحدادي المناوي ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس بسنده المتقدم (وهذه) حكمة ظاهرة عند صدق التأمل وتلك (الدقائق) الخفية (في الترتيب) المذكور في القص (تنكشف بنور النبوة في لحظة واحدة) لمن اقتبس جذوة منه (وانما يطول التعب علينا) لبعدنا عن تلك الانوار (ثم لو سئلنا ابتداء ربما يخطر لنا) بالبال (واذا ذكرنا فعله صلى الله عليه وسلم وترتيبه) المراعى في ذلك (ربما تيسر لنا بما عاينه صلى الله عليه وسلم) وفي بعض النسخ باعانته صلى الله عليه وسلم ثم (بشهادة الحكم وتنبيهه على المعنى استنباط المعنى) من ذلك (ولا تظنن) أيها السالك في طريق الحق (أن أفعاله صلى الله عليه وسلم كانت خارجة عن) دائرة (وزن) معنوي (وقانون) الهي (وترتيب) رباني (بل جميع الامور الاختيارية التي يتردد فيها الفاعل بين قسمين أو أقسام) متنوعة (كان لا يقدم على واحد) منها (معين بالاتفاق بل بمعنى يقتضي الاقدام) عليه (والتقديم) على غيره (فان الاسترسال مهملا كما) وفي بعض النسخ كيفما (يتفق سجية البهائم)

وهذه الدقائق في الترتيب تنكشف بنور النبوة في لحظة واحدة وانما يطول التعب علينا ثم لو سئلنا ابتداء عن الترتيب في ذلك ربما يخطر لنا واذا ذكرنا فعله صلى الله عليه وسلم وترتيبه ربما تيسر لنا بما عاينه صلى الله عليه وسلم بشهادة الحكم وتنبيهه على المعنى استنباط المعنى ولا تظنن ان أفعاله صلى الله عليه وسلم في جميع حركاته كانت خارجة عن وزن وقانون وترتيب بل جميع الامور الاختيارية التي ذكرناها يتردد فيها الفاعل بين قسمين أو أقسام كان لا يقدم على واحد معين بالاتفاق بل بمعنى يقتضي الاقدام والتقديم فان الاسترسال مهملا كما يتفق سجية البهائم

ومن لا يعقل المعانى (وضبط الحركات بموازين المعانى) الصادقة (سجية أولياء الله تعالى) أى عادتهم وخلقهم (وكلما كانت حركات الانسان) فى أفعاله (وخطراته) فى قصوده وارادته (الى الضبط) الالهى أقرب (وعن الاهمال وتركه سدى) بلا حكمة (أبعد كانت مرتبته الى الاولياء) والصديقين (والانبياء أكثر وكان قربه من الله عزوجل أظهر اذ القريب) بحركاته من الولى الرحمانى هو القريب (من النبى صلى الله عليه وسلم هو القريب من الله عزوجل) يشير الى ذلك قوله تعالى فاتبعونى يحببكم الله (والقريب من الله لابد أن يكون قريبا فالقريب من القريب قريب بالاضافة) أى النسبة (الى غيره) الذى ليس هو قريبا (فنعوذ بالله أن يكون زمام حركاتنا وسكناتنا) فى الامور والافعال وملاكها (فى ناحية الشيطان) أى فى يده (بواسطة الهوى) النفسى (ولنبين عن ضبط الحركات باكتحاله صلى الله عليه وسلم فانه) ثبت من حديث ابن عمر فيما رواه الطبرانى باسناد ضعيف انه (كان يكتحل فى عينه اليمنى ثلاثا وفى اليسرى اثنين) أى (فيبدأ باليمنى) لانه كان من عادته التيمن فى شأنه كله كما هو عند الترمذى فى الشمائل وانما كان يختار البداءة باليمنى من العين (لشرفها وتفاوته فى العينين) بان فى احداهما ثلاثا وفى الاخرى اثنين (لتكون الجملة وترا) أى فردا (فان للوتر فضلا على الزوج) من الاعداد (فان الله سبحانه وتر يحب الوتر) هو حديث وقد أغفله العراقى أخرجه أحمد والبزار عن ابن عمر وقال الهيثمى رجاله موثقون وأخرجه محمد بن نصر فى كتاب الصلاة عن أبى هريرة وابن عمر والمعنى أن الله تعالى واحد فى ذاته لا يقبل الانقسام والتجزئة واحد فى صفاته فلا شبيه له واحد فى أفعاله فلا شريك له ليس كمثله شئ وهو السميع البصير يحب الوتر أى صلاته أو أعم بمعنى انه يثيب عليه ويقبله من عامله قبولا حسنا قال القاضى وكل ما يناسب الشئ أدنى مناسبة كان أحب اليه مما لم يكن له تلك المناسبة وعند الترمذى من حديث عاصم مثله بزيادة فأوتروا يا أهل القرآن وهذا يؤيد من ذهب الى أن المراد بالوتر صلاته وفيه اطلاق الوتر على الله تعالى ولكن لا من جهة العدد ولكن بمعنى لا نظير له كاطلاق الفرد عليه بهذا المعنى (فلا ينبغى أن يخلو فعل العبد من مناسبته لوصف من أوصاف الله تعالى) فيتعين عليه أن يكون من أهل الوتر فى جميع الافعال حتى بطلب العدد والكمية قال الحكيم الترمذى خلق الله الاشياء على محبوب الوتر واحدا وثلاثا وخمسا وسبعا فالعرش واحد والكرسى واحد والقلم واحد واللوح واحد والدار واحدة والسجن واحد وأبواب الجنة سبعة والايام سبعة والانهار سبعة وافترض على عباده خمس صلوات وعدد ركعاتها سبعة عشر وأم القرآن آياتها سبع وتوالى آخر ما ذكره وقوله فلا ينبغى الخ قال المصنف فى خاتمة شرح الاسماء الحسنى ولقد سمعت الشيخ أبا على الفارمذى عن شيخه أبى القاسم الكركانى انه قال ان الاسماء التسعة والتسعين تصير أوصافا للعبد السالك وهو بعد فى السلوك غير واصل وهذا الذى ذكره ان أراد به شيأ يناسب ما أوردناه فى التنبيهات فهو صحيح ولا يظن به الا ذلك ويكون فى اللفظ نوع توسع واستعارة والا فمعانى الاسماء هى صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن معناه من يحصل ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم الاستاذ وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه ومن ظن أن المراد ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعا ثم أطال فى تقرير كلامه فراجعه (ولذلك) أى ولما كان الوتر محبوبا الى الله تعالى (استحب الايتار فى الاستجمار) اما بمعنى استعمال الحجر فى الاستنجاء كما تقدم فى بابه أو بمعنى استعمال البخور كما كان يفعله ابن عمر ونقل عن مالك أيضا (وانما لم يقتصر على الثلاث وهو وتر) بان يجعل فى اليمنى اثنين وفى اليسرى واحدا (لان اليسرى) على هذا (لا يخصها الا) كحلة (واحدة والغالب أن الواحدة لا تستوعب أصول الاجفان بالكحل) فلذلك أعطى لليمنى ثلاثا ولليسرى اثنين فيحصل الايتار بمجموعهما مع استيعاب اليسرى حقها (وانما خصص اليمنى) بالثلاث (لان التفضيل لابد منه للايتار واليمين أفضل) وأشرف (فهى بالزيادة أحق) من اليسار (فان قلت لم اقتصر على اثنين لليسرى وهى زوج) وقد قلتم بمحبوبية الايتار فى كل شئ وقد قال

وضبط الحركات بموازين المعانى سجية أولياء الله تعالى وكلما كانت حركات الانسان وخطراته الى الضبط أقرب وعن الاهمال وتركه سدى أبعد كانت مرتبته الى رتبة الانبياء والاولياء أكثر وكان قربه من الله عزوجل أظهر اذ القريب من النبى صلى الله عليه وسلم هو القريب من الله عزوجل والقريب من الله لابد أن يكون قريبا فالقريب من القريب قريب بالاضافة الى غيره فنعوذ بالله أن يكون زمام حركاتنا وسكناتنا فى يد الشيطان بواسطة الهوى واعتبر فى ضبط الحركات باكتحاله صلى الله عليه وسلم فانه كان يكتحل فى عينه اليمنى ثلاثا وفى اليسرى اثنين فيبدأ باليمنى لشرفه وتفاوته بين العينين لتكون الجملة وترا فان للوتر فضلا على الزوج فان الله سبحانه وتر يحب الوتر فلا ينبغى ان يخلو فعل العبد من مناسبة لوصف من أوصاف الله تعالى ولذلك استحب الايتار فى الاستجمار وانما لم يقتصر على الثلاث وهو وتر لان اليسرى لا يخصها الا الواحدة والغالب أن الواحدة لا تستوعب أصول الاجفان بالكحل وانما خصص اليمين بالثلاث لان التفضيل لابد منه للايتار واليمين أفضل فهى بالزيادة أحق (فان قلت) فلم اقتصر على اثنين لليسرى وهى زوج

فالجواب أن ذلك ضرورة اذلو جعل لكل واحدة وتر لكان المجموع زوجا اذ الوتر مع الوتر زوج ورعايته الايتار في مجموع الفعل وهو في حكم الجملة الواحدة أحب من رعايته في الآحاد ولذلك أيضا وجه وهو أن يكتحل في كل واحدة ثلاثا على قياس الوضوء وقد نقل ذلك في الصحيح وهو الاولى ولو ذهبت أستقصي دقائق ماراعاه صلى الله عليه وسلم في حركاته لطال الامر فقس بما سمعته مالم تسمعه واعلم أن العالم لايكون وارثا للنبي صلى الله عليه وسلم الا اذا اطلع على جميع معاني الشريعة حتى لايكون بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا درجة واحدة وهي درجة النبوّة وهي الدرجة الفارقة بين الوارث والموروث اذ الموروث هو الذي حصل المال له واشتغل بتحصيله واقتدر عليه والوارث هو الذي لم يحصل ولم يقدر عليه ولكن انتقل اليه وتلقاه بعد حصوله له فامثال هذه المعاني مع سهولة أمرها بالاضافة الى الاغوار والاسرار لايستقل بدركها ابتداء الا الانبياء ولا يستقل باستنباطها تلقيا بعد تنبيه الانبياء عليها الا العلماء الذين هم ورثة الانبياء عليهم السلام

ابن عربي في اكتحال الوتر في كل عين واحدة أو ثلاث لأن كل عضو عين مستقل (فالجواب أن ذلك ضرورة اذ لو جعل لكل واحدة وترا) واحدا أو ثلاثا (كان المجموع زوجا اذ الوتر مع الوتر زوج) وهذا ظاهر ولكن يعكر عليه ماسيأتي بعد انه كان يكتحل في كل عين ثلاثا (ورعايته الايتار في مجموع الفعل وهو في حكم الجملة الواحدة أحب من رعايته في الآحاد) وهذا على تقدير أن العينين في حكم عضو واحد فينظر فيه الى مجموع الفعل والحكمة المذكورة وان كانت صحيحة لكنها اذا عورضت بما يخالفها ينعدم حكمها وقد أشار المصنف لما يعارضها فقال (ولذلك) أي للايتار في كل عين (أيضا وجه) لايضاد الحكمة (وهو أن يكتحل في كل واحدة ثلاثا على قياس الوضوء وقد نقل ذلك في الصحيح وهو الاولى) قال العراقي هو عند الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عباس قال الترمذي حديث حسن اه قلت ولفظه عندهما كان له مكحلة يكتحل بها كل ليلة ثلاثا في هذه وثلاثا في هذه هكذا هو في اللباس عند الترمذي وفي الشمائل نحوه وقال في العلل انه سأل البخاري عنه فقال هو غير محفوظ اه وقال الصدر المناوي فيه عباد بن منصور ضعفه الذهبي اه ولكن نقل المناوي في شرح الجامع قال البيهقي هذا أصح ما في الاكتحال وفي أحاديث اخر أن الايتار بالنسبة الى العينين ولعل هذا ملحظ المصنف بقوله وقد نقل ذلك في الصحيح لا كما يتبادر عند الاطلاق انه من حديث الصحيحين قال ابن حجر في شرح الشمائل وآثر الثلاثة رعاية للايتار ومن ثم روى أبو داود من اكتحل فليوتر ولانه متوسط بين الاقلال والاكثار وخير الامور أوسطها (ولو ذهبت استقصى) أي أطلب نهاية (دقائق ماراعاه صلى الله عليه وسلم في حركاته) وسكناته وأموره كلها (لطال الامر) عن البيان (فقس) أنت (بما سمعته) ونقل اليك (مالم تسمعه) ولم يبلغ اليك وتيقن بان أموره صلى الله عليه وسلم كلها بمناسبات روحانية وترتيبات الهية علمها من علمها وجهلها من جهلها (واعلم أن العالم) الكامل في العلم (لايكون وارثا للنبي صلى الله عليه وسلم الا اذا اطلع على جميع معاني الشريعة) وأحاط بأسرارها ومعرفة محاسنها الدقيقة (حتى لايكون بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا درجة واحدة) التي لا يصل اليها (وهي درجة النبوّة) لانها موهوبة غير مكتسبة (وهي الدرجة الفارقة بين الوارث والموروث) عنه وظاهر سياقه يدل أن من اتصف بما ذكر فهو من الصديقين عند الله تعالى وذلك لانه ليس تحت درجة النبوّة الا الصديقية وقد نالها (اذ الموروث) منه (هو الذي حصل المال له) بجهده (واشتغل بتحصيله) بأي وجه كان (واقتدر عليه) بحيث صار ملكا له (والوارث هو الذي لم يحصل) ذلك ولم يجتهد في تحصيله (ولم يقدر عليه ولكن انتقل اليه) بالفريضة الشرعية (وتلقاه منه بعد حصوله له) وتحقيق هذا المقام أن الموروث عنه يخدم الوارث بما تعب في جميع ما أورثه غير ان الارث المعنوي الذي هو العلم لم ينقص شيأ من مورثه بوراثة الوارث بخلاف الدينار والدرهم فانهما نقل العين بالوراثة من المورث الى الوارث والانبياء ماورثوا الا العلم وهو ما ورثهم الحق والعلماء ورثة الانبياء فالنبي وارث من وجه موروث من وجه وكذلك علماء الامة فمنهم من ورث علم الاحكام والشرع من ظاهر النبوة ومنهم من ورث علم الاسرار والكشف من باطن النبوّة وهما المرتبة الثانية من الوراثة وما يحصل للورثة من حضرة النبوّة لايقبل الشبهة كما يقبلها العلم النظري فهو في غاية البيان وأي عامل عمل بامر مشروع وحصل من ذلك العلم علم بالله فهو من العلم الموروث وقد لوح المصنف الى ذلك حيث قال (فأمثال هذه المعاني مع سهولة أمرها بالاضافة الى الاغوار والاسرار) الخفية (لايستقل بدركها ابتداء الا الانبياء) عليهم الصلاة والسلام فهم الوارثون عن الله تعالى بما لهم من محض عنايته وفضله (ولا يستقل باستنباطها) أي ابراز دقائق تلك المعاني (تلقيا) من صدور النبوة واقتباسا من مشكاة أنوارها وذلك (بعد تنبيه الانبياء عليها) تلويحا وتصريحا (الا العلماء) الكمل (الذين هم ورثة الانبياء عليهم السلام) ثم لايخلو ذلك الامر المنبه عليه سواء كان شرعا لنبي مخصوص أو كان شرعا لمن قبله من الانبياء قرره نبي هذا العامل فهو وارث من كان

العامل بشرعه خاصة ووارث نبيه بما قرره له فيحشر فى صفوف الانبياء عليهم السلام والله أعلم (السادس والسابع زيادة السرة وقلفة الحشفة) اعلم أن زيادة السرة تسمى بالسر وهو جسم كالمصران متصل بسرته منه وأما القلفة ففيها لغات المشهور منها على وزان قصبة والجمع قلف وقلفات كقصب وقصبات والثانية القلفة كغرفة والجمع قلف كغرف وهى الجلدة التى تقطع فى الختان ومن عظمت جلدته هذه يقال له الاقلف وهى قلفاء وقلفها القالف قطعها والحشفة بالتحريك رأس الذكر (أما السرة فتقطع فى أول الولادة) فى سياق المصنف هنا تجوز فان الذى يقطع هو الجلد المتصل كالمصران بالسرة وليس هو نفس السرة وقوله فى أول الولادة أى اذا ولد المولود يجب أن يبدأ أول شئ قطع سره فوق أربع أصابع وانما وجب قطع هذا الجسم لانه لو بقى على طوله لتعفن وتضرر الصبى برائحته وربما وصلت عفونته الى السرة وانما جعل القطع فوق أربع أصابع لانه لو كان أقل من هذا لتألم الجنين به ألما شديدا وربط بصوفة نقية تفتل فتلا لطيفا وتوضع على موضع الربط خرقة مغموسة فى الزيت ومما أمر به فى قطع السر أن يؤخذ العروق الصفر ودم الاخوين والانزروت والكمون والاشنة والمر أجزاء سواء يسحق ويذر على سرته ثم تشد (وأما التطهير بالختان) أى قطع القلفة التى تغطى الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التى فى أعلى فرج المرأة ويسمى ختان الرجل اعذارا بالعين المهملة والذال المعجمة والراء وختان المرأة خفاضا بالخاء المعجمة والضاد المعجمة أيضا فقد اختلف فى الوقت الذى يشرع فيه (فعادة اليهود اليوم السابع من الولادة ومخالفتهم بالتأخير الى أن يثغر) أى يقوى (الولد أحب وأبعد من الخطر) هذا القول أشار به الى وقته وهو البلوغ أو بعده على الصحيح من مذهب المصنف لما روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس انه سئل مثل من أنت حين قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنا يومئذ مختون وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك وأما وقت الاستحباب فقال الماوردى هو قبل البلوغ والاختيار فى اليوم السابع من بعد الولادة وقيل من يوم الولادة فان أخر ففى الاربعين يوما فان أخر ففى السنة السابعة فان بلغ وكان نضوا نحيفا يعلم من حاله انه ان ختن تلف سقط الوجوب ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب الا لعذر وذكر القاضى الحسين انه لا يجوز أن يختن الصبى حتى يصير ابن عشر سنين لانه حينئذ يضرب على ترك الصلاة وألم الختان فوق ألم الضرب فيكون أولى بالتأخير وزيفه النووى فى شرح المهذب ولم يذكر المصنف حكم الختان هل هو واجب أو سنة وقد اختلف العلماء فيه فذهب أكثر العلماء الى انه سنة وليس بواجب وهو قول مالك وأبى حنيفة فى رواية وفى أخرى عنه واجب وفى أخرى عنه يأثم بتركه واليه ذهب بعض أصحاب الشافعى وذهب الشافعى الى وجوبه مطلقا وهو مقتضى قول سحنون من المالكية وذهب أحمد وبعض أصحاب الشافعى الى انه واجب فى حق الرجال سنة فى حق النساء واحتج من قال انه سنة بما (قال صلى الله عليه وسلم الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء) هكذا بالواو فى سائر نسخ الكتاب ومثله فى الجامع وفى نسخة العراقى وغيرها بحذفها قال رواه أحمد والبيهقى من رواية أبى المليح بن أسامة عن أبيه باسناد ضعيف اه قلت ورواه الطبرانى والبيهقى أيضا من حديث شداد بن أوس وأبى أيوب وابن عباس وفى سند الامام أحمد الحجاج بن أرطاة عن والد أبى المليح والحجاج ضعيف لا يحتج به وقال ابن عبد البر انه يدور على الحجاج بن أرطاة وليس ممن يحتج به قال العراقى وقد رواه الطبرانى فى مسند الشاميين من غير طريق الحجاج من رواية سعيد بن بشير عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس وأجاب من أوجبه بانه ليس المراد بالسنة هنا خلاف الواجب بل المراد الطريقة واحتج من أوجبه بقوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وثبت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رفعه اختتن ابراهيم النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وقد روى أبو يعلى من طريق على بن رباح مصغرا قال أمر ابراهيم بالختان فاختتن بقدوم فاشتد عليه فأوحى الله اليه عجلت قبل أن نأمرك بآلته فقال يارب كرهت أن

السادس والسابع زيادة السرة وقلفة الحشفة أما السرة فتقطع فى أول الولادة وأما التطهير بالختان فعادة اليهود فى اليوم السابع من الولادة ومخالفتهم بالتأخير الى ان يثغر الولد أحب وأبعد عن الخطر قال صلى الله عليه وسلم الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء

أو خر أمرك وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة الفطرة خمس فذكر الختان وأغرب القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الموطأ حيث قال عندي أن الخصال الخمس المذكورة كلها واجبة وتعقبه أبو شامة على ما سيأتي في آخر هذا الكتاب ونقل ابن دقيق العيد عن بعض العلماء انه قال دل الخبر على أن الفطرة بمعنى الدين والاصل فيما أضيف الى الشئ انه منه أن يكون من أركانه لا من زوائده حتى يقوم دليل على خلافه وقد ورد الامر باتباع ابراهيم عليه السلام وعلمت أن هذه الخصال أمر بها ابراهيم عليه السلام وكل شئ أمر الله تعالى باتباعه فهو على الوجوب لمن أمر به وتعقب بان وجوب الاتباع لا يقتضي وجوب كل متبوع فيه بل يتم الاتباع بالامتثال فان كان واجبا على المتبوع كان واجبا على التابع أو ندبا فندب ويتوقف ثبوت هذه الخصال على الامة على ثبوت كونها كانت واجبة على ابراهيم عليه السلام ومما احتج به القائلون بالوجوب ما رواه أبو داود من حديث عثيم بن كثير بن كليب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أسلم ألق عنك شعر الكفر واختتن فاستدل ابن سريج على وجوبه بالاجماع على تحريم النظر الى العورة فلولا أن الختان فرض لما أبيح النظر اليها من المختون وتعقب بان سند الحديث ضعيف وقد قال ابن المنذر لا يثبت فيه شئ وقال ابن القطان عثيم وأبوه مجهولان وقال الذهبي فيه انقطاع وفي الفتح انه ضعيف ونقض ابن عبد البر ما قاله ابن سريج بجواز نظر الطبيب وليس الطب واجبا اجماعا واستدل أبو حامد والماوردي بانه قطع لا يستخلف من الجسد تعبدا فلا يكون الا واجبا وقاساه على وجوب القطع في السرقة واحترزا بعدم الاستخلاف عن الشعر والظفر وبالتعبد عن القطع للآكلة فانه لا يجب وتعقب بان قطع اليد انما أبيح في مقابلة جرم عظيم فلم يتم القياس واحتج القفال لوجوبه بأن بقاء القلفة يحبس النجاسة ويمنع صحة الصلاة فتجب ازالتها وشبهه النجاسة بباطن الفم واحتج الماوردي فقال في الختان ادخال ألم عظيم على النفس وهو لا يشرع الا في احدى ثلاث خصال لمصلحة أو عقوبة أو وجوب وقد انتفى الاثنان فثبت الثالث وتعقبه أبو شامة بان في الختان عدة مصالح كمزيد الطهارة والنظافة فان القلفة من المستقذرات عند العرب وكثر ذمهم للاقلف في اشعارهم *(تنبيه)* قال الفخر الرازي الحكمة في الختان أن الحشفة قوية الحس فما دامت مستورة بالقلفة تقوى اللذة عند المباشرة فاذا قطعت القلفة تصلبت الحشفة فضعفت اللذة وهو اللائق بشريعتنا تقليلا للذة لا قطعا لها فالعدل الختان *(مهمة)* اختلف في ختان نبينا صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال أحدها انه ولد مختونا مقطوع السرة أخرجه ابن عساكر من حديث أبي هريرة والطبراني في الاوسط وأبو نعيم والخطيب من طرق عن أنس نحوه وصححه الضياء في المختارة لكن نقل العراقي عن الكمال بن العديم انه قال لا يثبت في هذا شئ وأقره عليه وبه صرح ابن القيم ورد على من جعله من خصائصه صلى الله عليه وسلم فقد نقل ابن دريد في الوشاح عن ابن الكلبي أن غيره من الانبياء كذلك وذكر الحافظ بن حجر أن العرب تزعم أن الغلام اذا ولد في القمر فسخت قلفته أي اتسعت فيصير كالمختون الثاني انه صلى الله عليه وسلم ختنه جده عبد المطلب يوم سابعه وصنع له مأدبة وسماه محمدا أورده ابن عبد البر في التمهيد من حديث ابن عباس الثالث انه صلى الله عليه وسلم ختن عند حليمة السعدية ذكره ابن القيم والدمياطي ومغلطاي وقالا ان جبريل عليه السلام ختنه حين طهر قلبه وكذا أخرجه الطبراني في الاوسط وأبو نعيم من حديث أبي بكرة لكن قال الذهبي ان هذا منكر والله أعلم (وينبغي أن لا يبالغ في خفض المرأة) أي ختانها (قال صلى الله عليه وسلم لام عطية الانصارية (وكانت تخفض) أي تختن النساء (يا أم عطية أشمي ولا تنهكي فانه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج) قال العراقي رواه الحاكم والبيهقي من حديث الضحاك بن قيس ولابي داود نحوه من حديث أم عطية وكلاهما ضعيف اه والاشمام هو أن يكون بين بين والنهك هو المبالغة في العمل قاله الزمخشري وقد أخرج الطبراني في الكبير أيضا من هذا الطريق ولفظه اخفضي ولا تنهكي فانه أنضر للوجه وأحظى

وينبغي أن لا يبالغ في خفض المرأة قال صلى الله عليه وسلم لام عطية وكانت تخفض يا أم عطية أشمي ولا تنهكي فانه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج

عند

عند الزوج ولفظ الضحاك بن قيس كان بالمدينة امرأة يقال لها أم عطية تخفض الجوارى فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك والضحاك بن قيس راوى هذا الحديث قيل هو الفهرى وقيل غيره وقال الحافظ ابن حجر ورواه أبو داود فى السنن وأعله بمحمد بن حسان فقال مجهول ضعيف وقال فى موضع آخر كلاهما ضعيف ومعنى أسرى للوجه (أى أكثر لماء الوجه ودمه) لان شهوتها تبقى بالاشمام فيرجع الدم الى الوجه ويظهر فيه الطراوة (و) معنى قوله وأحظى عند الزوج أى (أحسن فى جماعها) وذلك لان الخافضة اذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوة المرأة فكرهت الجماع فقلت حظوتها عند بعلها كما انها اذا تركتها بحالها فلم تأخذ منها شيأ بقيت غلمتها فقد لا تكتفى بجماع حليلها فتقع فى الزنا فأخذ بعضها تعديل للغلمة والشهوة (فانظر الى جزالة لفظه صلى الله عليه وسلم فى الكناية) مع كمال الايجاز والاختصار والتلويح الى اختيار الوسط الذى هو العدل (و) انظر (الى اشراق نور النبوة فى مصالح الآخرة التى هى أهم مقاصد النبوة الى مصالح الدنيا) ودقائقها (حتى انكشف له) من وراء حجاب (وهو) صلى الله عليه وسلم مع ذلك (أمى) لم يقرأ ولم يكتب ولا جلس بين يدى معلم (من هذا الامر النازل قدره) يشير الى الحديث المتقدم (مالو وقعت الغفلة عنه) ولم ينبه على ذلك (خيف ضرره) واشتد شرره (فسبحان من أرسله رحمة للعالمين) محضة (ليجمع لهم بيمن بعثته) أى بركتها (مصالح الدنيا والدين) من كل ما يحتاج اليه الانسان منهما (صلى الله عليه وسلم) وشرف وكرم ومجد وعظم *(مهمة)* قال السهيلى فى الروض نقلا عن نوادر أبى زيد أول امرأة خفضت من النساء وثقبت اذنها وجرت ذيلها هاجر وذلك ان سارة غضبت عليها فحلفت أن تقطع ثلاثة أعضاء من أعضائها فأمرها ابراهيم عليه السلام أن تبر قسمها بثقب اذنها وخفاضها فصارت سنة فى النساء اه (الثامن) من خصال الفطرة كما هو فى حديث عائشة على ما سيأتى بيانه اعفاء اللحى وهو (ما طال من اللحية وانما أخرناها لنلحق بها ما فى اللحية من السنن والبدع اذ هذا أقرب موضع يليق به ذكرها وقد اختلفوا فيما طال منها فقيل ان قبض الرجل على لحيته وأخذ ما فضل عن القبضة فلا بأس) فى ذلك (فقد فعله) من الصحابة عبد الله (ابن عمر) بن الخطاب رضى الله عنه (وجماعة من التابعين واستحسنه الشعبى) الفقيه عامر بن شراحيل (وابن سيرين) محمد وآخرون (وكرهه الحسن) البصرى (وقتادة) بن دعامة أبو الخطاب السدوسى (وقالوا تركها عافية) أى عفوا (أحب لقوله صلى الله عليه وسلم اعفوا اللحى) كما فى الصحيحين من حديث ابن عمر وفى رواية أوفوا وفى رواية وفروا وفى رواية أرخوا بالخاء المعجمة على المشهور وقيل بالجيم من الترك والتأخير وأصله الهمز فحذف تخفيفا واعفاء اللحية توفير شعرها وتكثيره وانه لا يأخذ منه كالشارب من عفا الشئ اذا كثر وزاد وهو من الاضداد وفى الفعل المتعدى لغتان أعفاه وعفاه وجاء المصدر هنا على الرباعى قال العراقى واستدل به الجمهور على أن الاولى ترك اللحية على حالها وأن لا يقطع منها شئ وهو قول الشافعى وأصحابه وقال عياض يكره حلقها وقصها وتحريقها وقال القرطبى فى المفهم لا يجوز حلقها ولا نتفها ولا قص الكثير منها قال عياض وأما الاخذ من طولها فحسن قال ويكره الشهرة فى تعظيمها كما يكره فى قصها وجزها قال وقد اختلف السلف هل لذلك حد فمنهم من لم يحدد شيأ فى ذلك الا انه لا يتركها لحد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها جدا ومنهم من حدد بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها الا فى حج أو عمرة اه (والامر فى هذا قريب اذا لم ينته الى تقصيص اللحية وتدويرها من الجوانب) كما هو شأن أهل الدعارة (فان الطول المفرط) فيها (قد يشوه الخلقة) الاصلية (ويطلق ألسنة المغتابين بالنبز) والتعييب (اليه فلا بأس بالاحتراز عنه على هذه النية وقال) ابراهيم بن الاسود (النخعى) فقيه الكوفة (عجبت لرجل) ونص القوت عجبا من رجل (عاقل طويل اللحية كيف لا يأخذ من لحيته ويجعلها) ونص القوت فيجعلها (بين لحيتين فان التوسط فى كل شئ حسن ولذلك قيل) ونص القوت وقال بعض الادباء (كلما طالت

أى أكثر لماء الوجه ودمه وأحسن فى جماعها فانظر الى جزالة لفظه صلى الله عليه وسلم فى الكناية والى اشراق نور النبوة من مصالح الآخرة التى هى أهم مقاصد النبوة الى مصالح الدنيا حتى انكشف له وهو أمى من هذا الامر النازل قدره مالو وقعت الغفلة عنه خيف ضرره فسبحان من أرسله رحمة للعالمين ليجمع لهم بيمن بعثته مصالح الدنيا والدين صلى الله عليه وسلم الثامنة ما طال من اللحية وانما أخرناها لنلحق بها ما فى اللحية من السنن والبدع اذ هذا أقرب موضع يليق به ذكرها وقد اختلفوا فيما طال منها فقيل ان قبض الرجل على لحيته وأخذ ما فضل عن القبضة فلا بأس فقد فعله ابن عمر وجماعة من التابعين واستحسنه الشعبى وابن سيرين وكرهه الحسن وقتادة وقالوا تركها عافية أحب لقوله صلى الله عليه وسلم اعفوا اللحية والامر فى هذا قريب ان لم ينته الى تقصيص اللحية وتدويرها من الجوانب فان الطول المفرط قد يشوه الخلقة ويطلق ألسنة المغتابين بالنبز اليه فلا بأس بالاحتراز عنه على هذه النية وقال النخعى عجبت لرجل عاقل طويل اللحية كيف لا يأخذ من لحيته ويجعلها بين لحيتين فان التوسط فى كل شئ حسن ولذلك قيل كلما طالت

روى عن بعض العلماء من كان يقاتل فى سبيل الله عز وجل انه كان يخضب بالسواد ولكن لم يخضب به لأجل الهوى ولا لتدليس الشيب انما كان يعد هذا من اعداد العدة لاعداء الله لمعنى قوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة واظهار الشباب من القوة وقد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه واضطبع هو وأصحابه ليراهم الكفار فيعلمون ان فيهم جلدا وقوة ومن صنع شيأ بنية حسنة صالحة يريد بذلك وجه الله تعالى وكان عالما بما ذهب اليه فهو فاضل فى فعله كان ذلك من أدون أعماله فلا ينبغى أن يستن به فيه لانا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من شر الناس منزلة من يقتدى بسيئة المؤمن ويترك حسنته فاخبران للمؤمن سيئة وحسنة وان من شرار الناس من تأسى بها معذرة لنفسه فى هواها (الثالث تبييضها بالكبريت) ونحوه والكبريت عين يجرى فاذا جمد ماؤه صار كبريتا وهو أنواع أصفر وأبيض وكدر وجميع أنواعه يبيض الشعر بخورا (استعجالا لاظهار علو السن) وسترا للحداثة (توصلا الى التوقير) والتعظيم عند الناس والرياسة (و) توصلا الى (قبول الشهادة) أى لتقبل شهادته عند الحكام (و) الى (التصديق بالرواية) أى لينفق بذلك حديثه (عن الشيوخ) الماضين ويدعى بالسن مشاهدة من لم يره وقد فعل ذلك بعض الشهود وبعض المحدثين (وترفعا عن الشباب واظهار الكثرة العلم) وقد فعل ذلك بعض القصاص والوعاظ لرواج قولهم (ظنا) منه بجهله (بان كثرة الايام) التى بيضت شعر لحيته (تعطيه فضلا) أو تجعل فيه علما ولا يعلم ان العقل غرائز فى القلوب وان العلم والعمل مواهب من الله تعالى علام الغيوب واليه أشار المصنف بقوله (وهيهات فلا يزيد كبر السن للجاهل الا جهلا فالعلم ثمرة العقل وهى غريزة) فى القلب (ولا يؤثر الشيب فيها) بكثرة وزيادة (ومن كانت غريزته الحق) وطبيعته الجهل (فطول المدة) وكثرة الايام (يؤكد حماقته) كلما كبر ويزيد جهله كلما أسن ورأينا جميع ذلك كثيرا فى كثير من الناس (وقد كان الشيوخ) فى السن والعلم (يقدمون الشباب) ويرون فضلهم (بالعلم) والدين تواضعا واخباتا لا تكبرا بالكبر ولا علوا (كان) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقدم) عبدالله (بن عباس وهو حديث السن على أكابر الصحابة ويسأله دونهم) هكذا أورده صاحب القوت وقال ابو نعيم فى الحلية حدثنا سليمان حدثنا على بن عبد العزيز حدثنا عارم أبو النعمان حدثنا أبو عوانة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فقال بعضهم لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله فقال انه ممن قد علمتم قال فدعاهم ذات يوم ودعانى معهم وما رأيته دعانى يومئذ الاليريهم منى فقال ما تقولون اذا جاء نصر الله والفتح حتى ختم السورة فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا جاء نصرنا وفتح علينا وقال بعضهم لا ندرى ولم يقل بعضهم شيأ فقال لى يا ابن عباس أكذلك تقول قلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله اذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا قال عمر ما أعلم منها الا ما تعلم حدثنا أحمد بن جعفر بن مالك حدثنا محمد بن يونس الكريمى حدثنا أبو بكر الحنفى حدثنا عبيد الله بن وهب عن محمد بن كعب القرظى عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب جلس فى رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين فذكروا ليلة القدر فتكلم منهم من سمع فيها بشئ مما سمع فتراجع القوم فيها الكلام قال عمر مالك يا ابن عباس صامت لا تتكلم تكلم ولا تمنعك الحداثة قال ابن عباس فقلت يا أمير المؤمنين ان الله وتر يحب الوتر فجعل أيام الدنيا تدور على سبع وخلق الانسان من سبع وخلق أرزاقنا من سبع وخلق فوقنا السموات سبعا وخلق تحتنا أرضين سبعا وأعطى من المثانى سبعا ونهى فى كتابه عن نكاح الاقربين من سبع وقسم الميراث فى كتابه على سبع ونقع فى السجود من أجسادنا على سبع وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا بالكعبة وبالصفا والمروة سبعا ورمى الجمار سبع لاقامة ذكر الله مما ذكر فى كتابه فأراها فى السبع الاواخر من شهر رمضان والله أعلم قال فتعجب عمر وقال ما وافقنى فيها أحد

الثالث تبييضها بالكبريت استعجالا لاظهار علو السن توصلا الى التوقير وقبول الشهادة والتصديق بالروايه عن الشيوخ وترفعا عن الشباب واظهار الكثرة العلم ظنا بأن كثرة الايام تعطيه فضلا وهيهات فلا يزيد كبر السن للجاهل الا جهلا فالعلم ثمرة العقل وهى غريزة ولا يؤثر الشيب فيها ومن كانت غريزته الحق فطول المدة يؤكد حماقته وقد كان الشيوخ يقدمون الشباب بالعلم كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقدم ابن عباس وهو حديث السن على أكابر الصحابة ويسأله دونهم

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاهذا الغلام الذى لم تستوشون رأسه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التمسوها فى العشر الاواخر ثم قال ياهؤلاء من يؤدينى من هذا كاداء ابن عباس (وقال ابن عباس رضى الله عنه) ونص القوت و روى عن ابن عباس وغيره (ما آتى الله عبده علما) ونص القوت عبدا العلم (الاشابا والخير كله فى الشباب ثم تلا قوله عز وجل قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقوله تعالى) ونص القوت ثم تلا قوله تعالى (انهم فتية آمنوا بربهم و زدناهم هدى وقوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا) الى هنا نص القوت فالاولى فيها وصف ابراهيم عليه السلام بالفتوة والثانية فى حق أصحاب الكهف والثالثة فى حق يحيى عليه السلام وكلهم وصفوا بالفتوة (وكان أنس رضى الله عنه يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فى رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء فقيل له يا أبا حمزة) وهى كنية أنس (فقد أسن فقال لم يشنه الله بالشيب فقيل أهو شين فقال كلكم يكرهه) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقى متفق عليه من حديث أنس دون قوله فقيل الى آخره ولمسلم من حديثه وسئل عن شيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماشانه الله ببيضاء اهـ قلت ولمسلم عن أنس روايات أخر كان فى لحيته شعرات بيض لم ير من الشيب الاقليلا لوشئت أن أعد شمطات كن فى رأسه ولم يخضب انما كان البياض فى عنفقته وفى الصدغين وفى الرأس نبذ أى شعرات متفرقة وقوله لم يخضب انما قاله بحسب علمه وفى الصحيحين من حديث ابن عمر انما كان شيبه صلى الله عليه وسلم نحوا من عشرين شعرة بيضاء وهو لاينافى رواية من قال الا أربع عشرة شعرة بيضاء لان الاربع عشرة نحو العشرين لانها أكثر من نصفها ومن زعم انه لادلالة لنحو الشئ على القرب منه فقد وهم نعم روى البيهقى عن أنس نفسه ماشانه الله بالشيب ما كان فى رأسه ولحيته الا سبع عشرة أوثمان عشرة شعرة بيضاء وقد يجمع بينهما بان اخباره اختلف لاختلاف الاوقات أو بان الاول اخبار عن عدة والثانى اخبار عن الواقع فهو لم يعد الاربع عشرة وأما فى الواقع فكان سبع عشرة أوثمان عشرة وقد يجمع بين الروايات المختلفة فمن قال انه صلى الله عليه وسلم شاب ومن نفاه فالذى نفاه نفى كثرته لا أصله وسبب قلة شيبه ان النساء يكرهنه غالبا ومن كره من النبى صلى الله عليه وسلم شيأ كفر وهذا معنى قول أنس ولم يشنه الله بالشيب وأما خبر ان الشيب وقار و نور فيجاب عنه بانه وان كان كذلك لكنه يشين عند النساء غالبا وبان المراد من الشيب المنفى الشين عند من كرهه لامطلقا لتجتمع الروايتان وروى البخارى عن أبى جحيفة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبيض قد شمط ومسلم عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه منه بيضاء ووضع الراوى بعض أصابعه فى عنفقته وأخرج مسلم والنسائى عن جابر بلفظ كان قد شمط مقدم رأسه ولحيته وعند مسلم كان اذا ادهن لم يتبين أى الشيب واذا أشعث تبين قال شارحه لانه عند الادهان يجمع شعره فيخفى شيبه لقلته وعند عدمه يتفرق شعره فيظهر شيبه والله أعلم (ويقال ان يحيى بن أكثم) التميمى أبو محمد المروزى القاضى روى عن عبد العزيز بن أبى حازم وابن المبارك وعن الترمذى والسراج وكان من بحور العلم لولا دعابة فيه وتكلم فيه توفى بالربذة منصرفا من مكة سنة ٢٤٣ (ولى القضاء) الاكبر بالبصرة (وهو ابن احدى وعشرين سنة) وهكذا ذكره صالح شاذان سمعت منصور بن اسمعيل يقول ولى يحيى بن أكثم قضاء البصرة وهو ابن احدى وعشرين سنة اهـ (فقال له رجل) ذات يوم وهو (فى مجلسه يريد أن يخجله بصغر سنه) ونص القوت يريد أن يحشمه بذلك (كم سن) سيدنا (القاضى أيده الله) فأدرك ذلك منه (فقال سن عتاب بن أسيد) بن أبى العيص بن أمية القرشى ابن عبد الرحمن أمير مكة أرسل عنه ابن المسيب وعطاء وجماعة مات يوم مات الصديق وعمره خمس وعشرون سنة وروى له الاربعة (حين ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم امارة مكة وقضاءها فأفحمه) أى أسكته هكذا أورده صاحب القوت وكانت التولية يوم الفتح وزاد العراقى فقال وأنا أكبر من معاذ بن جبل حين وجه به رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا على اليمن وقال أخرجه الخطيب فى التاريخ باسناد فيه

وقال ابن عباس رضى الله عنه ما آتى الله عز وجل عبدا علما الا شابا والخير كله فى الشباب ثم تلا قوله عز وجل قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقوله تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وقوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وكان أنس رضى الله عنه يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فى رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء فقيل له يا أبا حمزة فقد أسن فقال لم يشنه الله بالشيب فقيل أهو شين فقال كلكم يكرهه ويقال ان يحيى بن أكثم ولى القضاء وهو ابن احدى وعشرين سنة فقال له رجل فى مجلسه يريد أن يخجله بصغر سنه كم سن القاضى أيده الله فقال مثل سن عتاب ابن أسيد حين ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم امارة مكة وقضاءها فأفحمه

وروى عن مالك رحمه الله أنه قال قرأت في بعض الكتب لا تغرنكم اللحى فان التيس له لحية وقال أبو عمرو بن العلاء اذا رأيت الرجل طويل القامة صغير الهامة عريض اللحية فاقض عليه بالحمق ولو كان أمية ابن عبد شمس وقال أيوب السختياني أدركت الشيخ ابن ثمانين سنة يتبع الغلام يتعلم منه وقال علي بن الحسين من سبق اليه العلم قبلك فهو امامك فيه وان كان أصغر سنا منك وقيل لابي عمرو بن العلاء أيحسن من الشيخ أن يتعلم من الصغير فقال ان كان الجهل يقبح به فالتعلم يحسن به وقال يحيى بن معين لاحمد بن حنبل وقد رآه يمشي خلف بغلة الشافعي يا أبا عبد الله تركت حديث سفيان بعلوه وتمشي خلف بغلة هذا الفتى وتسمع منه فقال له أحمد لو عرفت لكنت تمشي من الجانب الآخر ان علم سفيان ان فاتني بعلو

نظر وما ذكره ابن أكثم صحيح بالنسبة الى عتاب بن أسيد فانه كان حين الولاية ابن عشرين سنة واما بالنسبة الى معاذ فانما يتم له ذلك على قول يحيى بن سعيد الانصاري ومالك وأبي حاتم انه كان حين مات ابن ثمان وعشرين سنة والراجح انه مات ابن ثلاث وثلاثين سنة في الطاعون سنة ثماني عشرة والله أعلم اهـ قلت ولعل هذا هو السبب في اسقاط ذكره عند صاحب القوت وتبعه المصنف (وروى عن مالك) أطلقه فيتوهم انه مالك بن أنس فقيه المدينة وليس كذلك ففي القوت وروينا عن مالك بن مغول رحمه الله وهذا من المصنف اطلاق في محل التقييد ومالك بن مغول هذا بجلي كوفي روى عن ابن بريدة والشعبي وعنه شعبة وأبو نعيم وقبيصة حجة روى له الجماعة مات سنة ١٥٩ (قال قرأت في بعض الكتب) المنزلة (لا تغرنكم اللحى فان التيس له لحية) والتيس هو الذكر من المعز اذا أتى عليه الحول وقبل الحول هو جدي الجمع تيوس (وقال أبو عمرو بن العلاء) سيد القراء بالبصرة قرأت في طبقات القراء للذهبي بخطه اختلف في اسمه على تسعة عشر قولا والذي صح انه زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن حصين بن الحرث بن جلهمة ابن حجر بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم المازني التميمي توفي سنة ١٥٤ روى عنه أبو عمرو الشيباني وغيره وله اخوة أربعة معاذ وأبو سفيان والعريان وأبو حفص (اذا رأيت الرجل طويل القامة) أي القد (صغير الهامة) أي الرأس (عريض اللحية) أي كثيفها (فاقض عليه بالحمق) أي قلة العقل لان كلا من الاوصاف المذكورة على استقلالها مذموم فكيف اذا اجتمعت (ولو كان أمية بن عبد شمس) بن عبد مناف وهو أبو الاعياص والعنابس وانما ذكره لشرفه هكذا أورده صاحب القوت وزاد وقال معاوية رضي الله عنه يتبين حمق الرجل في طول قامته وعظم لحيته وفي كنيته وفي نقش خاتمه اهـ ومنه ما يحكى ان الاصمعي كان قد ذكر لهرون الرشيد هذه المقالة فبينما هو ذات يوم في علية له يشرف على السوق وبين يديه الاصمعي اذ مر رجل على هذه الصفة فقال هرون له أترى هذا الرجل يكون أحمق فقال ليجربه مولانا فطلبه في الحال فحضر فسأله عن اسمه فذكره وسأله عن كنيته فقال أبو عبد الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فقال الاصمعي هذه واحدة فضحك هرون ثم سأله على نقش خاتمه فقال وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين فقال الاصمعي هذه ثنتان الى آخر القصة وهي معروفة ثم قال صاحب القوت ولم تكن الاشياخ يستنكفون أن يتعلموا من الشباب ما جهلوا ولا يزرون عليهم اصغر سنهم اذ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا مانع لما أعطى فيعطي فضله من يشاء من صبي وغيره ولا معطي لما منع من كبير وغيره (وقال أيوب) هو ابن أبي تميمة واسمه كيسان أبو بكر (السختياني) البصري الامام نسب الى محلة السختيان بالبصرة لنزوله فيها روى عن عمرو بن سلمة الجرمي ومعاذة وابن سيرين وعن شعبة وابن علية قال شعبة ما رأيت مثله كان سيد الفقهاء مات سنة ١٣١ عن ثلاث وستين سنة (أدركت الشيخ ابن ثمانين سنة يتبع الغلام يتعلم منه) فيقال له تتعلم من هذا فيقول نعم أنا عبده ما دمت أتعلم منه (وقال علي ابن الحسين) بن علي بن أبي طالب الامام زين العابدين والد أبي عبد الله الباقر (من سبق اليه العلم قبلك فهو) أفضل منك و(امامك فيه وان كان أصغر سنا منك) هكذا أورده صاحب القوت (وقيل لابي عمرو بن العلاء) تقدمت ترجمته قريبا (أيحسن من الشيخ) من بلغ سن الشيخوخة (أن يتعلم من الصغير فقال ان كان الجهل يقبح به فالتعلم يحسن به) ونص القوت ان كانت الحياة تحسن به فالتعلم يحسن به وانه يحتاج الى العلم ما دام حيا (وقال يحيى بن معين لاحمد بن حنبل) تقدمت ترجمتهما (وقد رآه يمشي خلف بغلة الامام (الشافعي) رضي الله عنه وذلك ببغداد في القدمة الاولى وكان قد لازمه اذ ذاك كثيرا (يا أبا عبد الله) هي كنية الامام أحمد وبقية الائمة سوى أبي حنيفة (تركت حديث سفيان) بن عيينة لا سفيان الثوري فانه قديم الوفاة سنة ١٦٢ (بعلوه وتمشي خلف بغلة هذا الشاب الفتى) يعني به الشافعي (وتسمع منه فقال له أحمد لو عرفت لكنت تمشي) في ركابه (من الجانب الآخر ان علم سفيان ان فاتني بعلو)

أى مشافهة من غير واسطة (أدركته بنزول) بواسطة عنه (وان عقل هذا الشاب ان فاتنى لم أدركه بعلو ولا نزول) هكذا أورده صاحب القوت والقطب الخيضرى فى اللمع الالمعية وكان عمر الشافعى اذ ذاك نيفا وأربعين سنة ولذلك وصفه بالشاب و بالفتى *(تنبيه)* قد بقى مما يناسب ايراده فى هذا الموضع من كتاب القوت مانصه قال وسمعت أبا بكر الجلال يقول انى لارى الصبى يعمل الشئ فأستحسنه فاقتدى به فيكون امامى فيه فأما معنى الخبر الذى روى لا يزال الناس بخير ما أتاهم العلم عن أكابرهم فاذا أتاهم عن أصاغرهم هلكوا فان ابن المبارك سئل عن ذلك فقال أصاغرهم أهل البدع لانه لا صغير من أهل السنة عنده علم ثم قال كم من صغير السن حملنا عنه كبير العلم وقد قيل عن أكابر يعنى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا مواطئ للخبر الآخر لا يزال الناس بخير مادام فيهم من رآنى وليأتين عليهم زمان يطلب فى أقطار الارض رجل رآنى فلا يوجد كيف وقد جاءت بذلك لفظة ذكرتها لا يزال الناس بخير ما أتاهم العلم عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أكابرهم فاذا أتاهم عن أصاغرهم استعصى الكبير على الصغير فهلكوا أى لا يرى لنفسه أن يتعلم منه لما ذكرنا من الحياء والكبر والاستنكاف ووجه آخر هذا مجازه عندى على الخبر والكون لا على الذم والعيب لانه قد جاء فى الاثر وصف هذه الامة فى أول الزمان يتعلم صغارها من كبارها فاذا كان آخر الزمان تعلم كبارها من صغارها فان كان كذلك فهذا على تفضيل الاصاغر وتشريف هذه الامة على سالف الامم لانهم لم يكونوا يحملون العلم الا عن القسيسين والاحبار والرهبان والاشياخ العباد الزهاد وأخبران هذه الامة فى آخر الزمان تفضل سالف الامم فى أول أزمنتهم بان يتعلم الكبير من الصغير بما فضلهم الله عز وجل فذلك كأشد وطاء للخبر الآخر أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أو آخره ولمثله من الشاهد الآخر كيف تهلك أمة أنا أولها والمسيح بن مريم آخرها وقد روى ينافى الخبر لا تحقروا عبدا آتاه الله عز وجل علما فان الله تعالى لم يحقره ان جعل العلم عنده وكان شعبة يقول من كتبت عنه سبعة أحاديث أو تعلمت منه علما فانا عبده وقال مرة أخرى اذا كتبت عن الرجل سبعة أحاديث فقد استرقنى والله أعلم (الرابع نتف بياضها استنكافا من الشيب) ورغبة عنه (وقد نهى عليه السلام عن نتف الشيب وقال هو نور المؤمن) قال العراقى أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده اه قلت وعند المنذرى وقال انه نور المسلم وعند أبى داود من حديثه بلفظ لا تنقوا الشيب فانه نور يوم القيامة وفى رواية له فانه نور المؤمن وأخرج البيهقى من هذه الرواية الشيب نور المؤمن لا يشيب رجل شيبة فى الاسلام الا كانت له بكل شيبة حسنة ورفع بها درجة وفى اسناده الوليد بن كثير أورده الذهبى فى الضعفاء وروى ابن عساكر من حديث أنس الشيب نور من خلع الشيب فقد خلع نور الاسلام وانما جعل الشيب نور المؤمن لانه يمنعه عن الغرور والخفة والطيش ويميله الى الطاعة ويحبس نفسه عن الشهوات وكل ذلك موجب للثواب يوم المآب وفى الحديث الآخر من خلع الشيب يعنى ازاله بنحو نتف أو غيره واليه أشار المصنف بقوله (وهو فى معنى الخضاب بالسواد) فى اظهار الجلد وانه شاب قوى تدليسا (وعلة الكراهية ما سبق) واختلف هل النهى للتحريم واختاره النووى لثبوت الزجر عنه فى عدة أخبار وبعضهم أطلق الكراهة ومقتضى سياق المصنف التحريم لانه جعله فى معنى الخضاب بالسواد (والشيب نور الله) قد تقدم من حديث أنس الشيب نور والنتف فى الحديث أعم من أن يكون فى اللحية أو من الرأس لانه نور ووقار (والرغبة عنه رغبة عن النور) وميل الى الخلود فى دار الغرور *(تنبيه)* ذكر السيوطى فى الاوليات ان أول من شاب ابراهيم عليه السلام وفى الاسرائيليات ان ابراهيم عليه السلام لما رجع من تقرب ولده الى ربه رأت سارة فى لحيته شعرة بيضاء فانكرتها وأرته اياها فتأملها فاعجبته وكرهتها وطالبته بازالتها فأبى وأتاه ملك فقال السلام عليك يا ابراهيم وكان اسمه ابرم فزاد فى اسمه هاء والهاء فى السريانية للتفخيم والتعظيم ففرح وقال الحمد لله الهى واله كل شئ قال له الملك ان الله صيرك معظما فى أهل السموات وأهل الارض (الخامس نتفها) كلها (أو نتف بعضها بحكم العبث) بها (والهوس) أى خفة العقل كما بلى بذلك جماعة وما نقل عن الحريرى

وأدركته بنزول وان عقل هذا الشاب ان فاتنى لم أدركه بعلو ولا نزول الرابع نتف بياضها استنكافا من الشيب وقد نهى عليه السلام عن نتف الشيب وقال هو نور المؤمن وهو فى معنى الخضاب بالسواد وعلة الكراهية ما سبق والشيب نور الله تعالى والرغبة عنه رغبة عن النور * الخامس نتفها أو نتف بعضها بحكم العبث والهوس

وذلك مكروه ومشوه للخلقة ونتف الفنيكين بدعة وهما جانبا العنفقة شهد عند عمر بن عبد العزيز رجل كان ينتف فنيكيه فرد شهادته ورد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن أبي ليلى قاضى المدينة شهادة من كان ينتف لحيته واما نتفها فى أول النبات تشبها بالمرد فمن المنكرات الكبار فان اللحية زينة الرجال فان لله سبحانه ملائكة يقسمون والذى زين بنى آدم باللحى وهو من تمام الخلق وبها يتميز الرجال عن النساء وقيل فى غريب التأويل اللحية هى المراد بقوله تعالى يزيد فى الخلق ما يشاء قال أصحاب الاحنف بن قيس وددنا ان نشترى للاحنف لحية ولو بعشرين ألفا وقال شريح القاضى وددت ان لى لحية ولو بعشرة آلاف وكيف تكره اللحية وفيها تعظيم الرجل والنظر اليه بعين العلم والوقار والرفع فى المجالس واقبال الوجوه اليه والتقديم على الجماعة ووقاية العرض فان من يشتم يعرض باللحية ان كان للمشتوم لحية وقد قيل ان أهل الجنة مرد الا هرون أخا موسى صلى الله عليهما وسلم فان له لحية الى سرته تخصيصا له وتفضيلا * السادس تقصيصها كالتعبية طاقة على طاقة للتزين للنساء والتصنع قال كعب يكون فى آخر الزمان أقوام يقصون لحاهم كذنب الحمامة و يعرقبون نعالهم كالمناجل أولئك لا خلاق لهم

صاحب المقامات من العبث بها او نتفها فهو من باب الاضطرار (وذلك مكروه) كراهة التحريم كما مال اليه النووى (ومشوه للخلقة) الاصلية أى مغير لها (ونتف الفنيكين بدعة) كما قاله صاحب القوت قال (وهما) مثنى فنيك كأمير (جانبا العنفقة) التى تحت الشفة السفلى (شهد عند عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه) من الخلفاء الراشدين (رجل كان ينتف فنيكيه فرد شهادته) كذا فى القوت وذلك لانه أتى ببدعة محدثة لم تكن فى زمن السلف فزجره برد شهادته (ورد عمر بن الخطاب) أمير المؤمنين (رضى الله عنه و) أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن (ابن أبي ليلى) الانصارى (قاضى المدينة) روى عن الشعبى وعنه شعبة وأبو نعيم ووكيع قال أبو حاتم محله الصدق أخرج له الاربعة توفى سنة ١٤٨ (شهادة من كان ينتف لحيته) كذا فى القوت الا أنه قال شهادة رجل (وأما نتفها فى أول النبات تشبها بالمرد) جمع أمرد من لا لحية له (فمن المنكرات الكبار) وكذا احلاقها بالموسى أو ازالتها بالنوره وفى سياق النووى نتفها أول طلوعها ايثارا للمرودة وحسن الصورة من أشد المنكرات (فان اللحى زينة الرجال) وعلامة الكمال (فان لله سبحانه) وعبارة القوت فقد ذكر فى بعض الاخبار ان لله عز وجل (ملائكة يقسمون) أى يحلفون (والذى زين بنى آدم باللحى) وفى بعض نسخ الكتاب يسبحون بقولهم سبحان الذى زين (وهى من تمام الخلق) الظاهر (وبها يتميز الرجال من النساء) فى ظاهر الخلق وتقدم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان كث اللحية وكذلك أبو بكر وكان عثمان رقيق اللحية طويلها وكان على عريض اللحية وقد ملأت ما بين منكبيه رضى الله عنهم (وقيل فى غريب التأويل اللحية هى المراد بقوله تعالى يزيد فى الخلق ما يشاء) وعبارة القوت وقد روينا فى بعض تأويل قوله تعالى يزيد فى الخلق ما يشاء قال اللحى وفيه وجوه كثيرة اه قلت فقد ذكر السيوطى فى الدر المنثور فى تفسير هذه الآية ما نصه أخرج ابن أبي حاتم عن السدى فى قوله تعالى يزيد فى الخلق ما يشاء يقول يزيد فى أجنحتهم وخلقهم ما يشاء وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال الصوت الحسن وعند عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقى فى الشعب عن الزهرى قال حسن الصوت وأخرج البيهقى عن قتادة قال الملاحة فى العينين اه (وقال أصحاب الاحنف بن قيس) وعبارة القوت ووصف بعض بنى تميم من رهط الاحنف بن قيس رضى الله عنه قال (وددنا أن نشترى لحية) وفى القوت انا اشترينا (للاحنف) بن قيس لحية (بعشرين ألفا) ولم يذكر حنفه فى رجله ولا عوره فى عينه وذكر كراهية عدم لحيته وكان الاحنف رضى الله عنه رجلا عاقلا حليما كريما (وقال شريح) بن الحرث (القاضى) أبو أمية الكندى ولاه عمر قضاء الكوفة وولى قضاء البصرة وقتا سمع عمر وعليا وعنه ابراهيم وأبو حصين أخرج له النسائى توفى سنة ٧٨ (وددت ان لى لحية بعشرة آلاف) هكذا أورده فى القوت (وكيف تكره اللحية وفيها) خصال نافعة نقلها صاحب القوت عن بعض الادباء منها (تعظيم الرجل والنظر اليه بعين العلم والوقار و) منها (الرفع فى المجالس واقبال الوجوه اليه و) منها (التقديم على الجماعة) والتفضيل عليهم (و) منها (وقاية العرض فان من يشتم يعرض باللحية ان كان للمشتوم لحية) وفى القوت يعنى اذا رأوا شتمه عرضوا له بها فوقت عرضه وقال أبو يوسف القاضى من عظمت لحيته جلت معرفته (وقد قيل ان أهل الجنة مرد الا هرون أخا موسى صلى الله عليهما فان له لحية الى سرته تخصيصا له وتفضيلا) هكذا أورده صاحب القوت وفى رواية ذكرها فى لسان الميزان الا موسى فلحيته الى سرته وعند الترمذى من حديث أبى هريرة أهل الجنة جرد مرد كحل لا يفنى شبابهم ولا تبلى ثيابهم ومعنى جرد مرد لا شعر على أبدانهم ولا لحى لهم (السادس تقصيصها كالتعبية) أى يقصها من أطرافها فيجعلها على هيئة التعبية وفى سياق النووى تصفيفها (طاقة على طاقة للتزين للنساء والتصنع) أى لتستحسنه النساء وغيرهن (وعن كعب) هو المعروف بالاحبار تقدمت ترجمته قال (يكون فى آخر الزمان أقوام يقصون لحاهم كذنب الحمامة و يعرقبون نعالهم كالمناجل أولئك لا خلاق لهم) أورده صاحب القوت عن كعب وأبى الجلد انهما وصفا قوما يكونون فى آخر الزمان فساقاه قال وذكر أيضا عن جماعة ان هذا من أشراط الساعة والمناجل جمع منجل حديدة معوجة آلة

معرفة

معروفة للمصادو يروى عن أبي هريرة ان أصحاب الدجال عليهم السيجان شواربهم كالصياصى ونعالهم مخرطمة أى نعالهم لها أعناق طوال مفرقة كالخراطيم والسيجان جمع ساج الطيالس والصياصى القرون (السابع الزيادة فيها) والنقص منها (وهو أن يزيد فى شعر العارضين من الصدغ وهو من شعر الرأس حتى يجاوز عظم اللحى) وذلك هو حد اللحية (أو) أخذ بعض العذار فى حلق الرأس و يدخل فيه نتف جانبي العنفقة وهما الفنيكان أو ينقص من العظمين حتى (ينتهى الى نصف الحد وذلك) نقصان من اللحية وهو (يباين هيئة أهل الصلاح) بل هو مثلة فليجتنب ذلك (الثامن تسريحها لاجل الناس) تصنعا أو تركها شعثة اظهارا للزهد والتهاون بالقيام على النفس لانه قد عرف بذلك (قال بشر) هو الحافى كذا فى نسخ الكتاب والصواب قال السرى وهو ابن المغلس السقطى خال الجنيد كما هو مصرح به فى القوت وغيره (فى اللحية شركان) خفيان (تسريحها لاجل الناس) أى لاراءتهم (وتركها متفتلة) أى شعثة مغبرة فتائل (لاظهار الزهد) ونص القوت لاجل الزهد وقال أيضا لو دخل على داخل فمسحت لحيتى لاجله لظننت أنى مشرك (التاسع والعاشر النظر فى سوادها بعين العجب) والخيلاء وغرة بالشباب وفخرا وهـذا هو التاسع وأما العاشر فلم يشر اليه المصنف هنا وقدم عند ذكر الخصال اجمالا فى الاول وهو النظر الى بياضها تكبرا بكبر السن وتطاولا على الشباب فيحجبه نظره اليها عن النظر لنفسه (وذلك) أى النظر بعين العجب (مذموم فى جميع أجزاء البدن بل فى جميع الاخلاق والافعال على ما سيأتى بيانه) فى مواضعه اللائقة به (فهـذا ما أردنا أن نذكره من أنواع التزين والنظافة) الظاهرة (وقد حصـل من) تضمن (ثلاثة أحاديث) متفرقة مروية من طرق صحيحة منها حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة رضى الله عنهم على ما يأتى بيانه (من سنن الجسد اثنتا عشر خصلة خمس منها فى الرأس فرق شعر الرأس والمضمضة والاستنشاق وقص الشوارب والسواك وثلاثة) منها (فى اليد والرجل وهى القلم) أى قص الاظفار (وغسل البراجم وتنظيف الرواجب وأربعة) منها (فى الجسد وهى تنظيف الابط والاستحداد والختان والاستنجاء بالماء فقد وردت الاخبار بمجموع ذلك) وكل ذلك قد تقدم بيانه ماعدا فرق الرأس فقد أخرج البخارى من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعر رأسه الى أن قال ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق هو جعل الشعر فرقتين كل فرقة ذؤابة ضد السدل وهو مطلق الارسال والمراد هنا ارساله على جبينه وجعله كالقصة وقد سدله من ورائه من غير أن يجعل فرقتين وفيه دليل على ان الفرق أفضل لانه الذى رجع اليه صلى الله عليه وسلم وانما جاز السدل خلافا لمن قال نسخ السدل فلا يجوز فعله ولا اتخاذ الجمة والناصية لما ورد ان انفرقت عقيصته فرق الخ فهو صريح فى جواز السدل وزعم نسخه يحتاج الى بيان ناسخه وانه متأخر عن المنسوخ ويحتمل رجوعه الى الفرق باجتهاد وعليه فحكمة عدوله عن موافقة أهل الكتاب هنا ان الفرق أقرب الى النظافة وأبعد عن الاسراف فى غسله وعن مشابهة النساء ومن ثم كان الذى يتجه جواز السدل حيث لم يقصد التشبه بالنساء والاحرم من غير نزاع وأما بيان مجموع الاخبار الواردة فيه فحديث أبي هريرة لفظه خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط أخرجه الائمة الستة فرووه خلا الترمذى من طريق سفيان بن عيينة والترمذى والنسائى ايضا من رواية معمر والنسائى أيضا من رواية يونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهرى عن ابن المسيب ورواه النسائى من رواية سعيد المقبرى كلاهما عن أبي هريرة وأما حديث عائشة فلفظه عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء أخرجه مسلم وأصحاب السنن قال زكريا قال مصعب ونسيت العاشرة الا أن تكون المضمضة وزاد قتيبة قال وكيع انتقاص الماء يعنى الاستنجاء وقد ضعف النسائى رفعه فانه رواه موقوفا على طلق بن حبيب ثم قال انه أولى بالصواب من حديث مصعب بن شيبة قال ومصعب بن شيبة منكر الحديث وقال الترمذى انه حديث حسن وأما حديث ابن عباس فلفظه خمس كلها فى الرأس ذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية أخرجه أبو داود وقال عبد الرزاق فى مصنفه أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه

السابع الزيادة فيها وهو أن يزيد فى شعر العارضين من الصدغين وهو من شعر الرأس حتى يجاوز عظم اللحى و ينتهى الى نصف الحد وذلك يباين هيئة أهل الصلاح * الثامنة تسريحها لاجل الناس قال بشر فى اللحية شركان تسريحها لاجل الناس وتركها متفتلة لاظهار الزهد * التاسع والعاشر النظر فى سوادها أو بياضها بعين العجب وذلك مذموم فى جميع أجزاء البدن بل فى جميع الاخلاق والافعال على ما سيأتى بيانه فهـذا ما أردنا أن نذكره من أنواع التزين والنظافة وقد حصل من ثلاثة أحاديث من سنن الجسد اثنتا عشرة خصلة خمس منها فى الرأس وهى فرق شعر الرأس والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك وثلاثة فى اليد والرجل وهى القلم وغسل البراجم وتنظيف الرواجب وأربعة فى الجسد وهى نتف الابط والاستحداد والختان والاستنجاء بالماء فقد وردت الاخبار بمجموع ذلك

عن ابن عباس واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال ابتلاه الله بالطهارة خمس فى الرأس وخمس فى الجسد خمس فى الرأس قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وفى الجسد تقليم الاظفار وحلق العانة والختان ونتف الابط وعن صاحب القوت بحديث ابن عباس حديث استبطاء الوحى وفيه وأنتم لا تستنون ولا تقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولا تنقون براجمكم وقد تقدم ذلك للمصنف *(تنبيه)* وقد روى فى الباب أحاديث غير التى ذكرت فمن ذلك حديث عمار بن ياسر ولفظه من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح والاختتان هذا لفظ ابن ماجه وساق أبو داود بعضه وأحال ببقيته على حديث عائشة وهو من رواية على بن زيد عن سلمة بن محمد عن عمار بن ياسر وقال البخارى انه لا يعرف لسلمة سماع من عمار وفى رواية لابى داود عن سلمة عن أبيه والظاهر انها مرسلة ومنها حديث ابن عمر بلفظ الفطرة قص الاظفار وأخذ الشارب وحلق العانة أخرجه النسائى ورواه البخارى بلفظ من الفطرة حلق العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب وفى رواية له من الفطرة قص الشارب هكذا أورده من الطريقين فى اللباس من رواية حنظلة عن نافع عن ابن عمر وأسقطه المزنى فى الاطراف فاقتصر على عزوه للنسائى *(تنبيه آخر)* قول مسلم فى احدى الروايتين فى حديث أبى هريرة من رواية يونس بن يزيد عن الزهرى الفطرة خمس وكذلك رواية النسائى من طريق سفيان الفطرة خمس فان سفيان قد رواه على الشك كما هو عند مسلم من طريقه الفطرة خمس فان سفيان قد رواه من الفطرة فاما أن يكون الشك منه أو ممن فوقه أو من الرواة عنه وجمع بينه وبين حديث عائشة وعمار بجوابين أحدهما أن يكون ذكر فى حديث أبى هريرة المتأكد من خصال الفطرة وأفردها بالذكر لتأكدها والثانى أن يكون اعلمه الله تعالى بعد ذلك بزيادة الخصال المذكورة فى حديث عائشة وحديث عمار على تقدير صحتهما وكذلك حديث ابن عمر السابق ذكره والله أعلم *(تنبيه آخر)* دل حديث عائشة المتقدم على ان خصال الفطرة أكثر من العشرة وهو كذلك فانه أسقط منها الختان المذكور فى حديث أبى هريرة وذكر منها الانتضاح فى حديث عمار والفرق فى حديث ابن عباس ولم يذكر فيه اعفاء اللحية فقد يتحصل من مجموع ذلك ثلاثة عشر خصلة وأوصلها أبو بكر بن العربى شارح الترمذى الى نحو ثلاثين خصلة وقال لا أطيل بايرادها ولم يذكر المصنف الانتضاح المذكور فى حديث عمار ولا الانتقاص المذكور فى حديث أبى هريرة تبعا لصاحب القوت فليتنبه لذلك والله أعلم *(خاتمة)* تشتمل على مهمات تتعلق بهذه الخصال التى تضمنتها الاخبار المذكورة *الاولى اختلف فى المراد بالفطرة فى هذه الاحاديث فقيل السنة حكاه الخطابى عن أكثر العلماء ويدل عليه رواية أبى عوانة فى المستخرج فى حديث عائشة عشر من السنة فعلى هذا المراد بالسنة الطريقة أى ان ذلك من سنن الانبياء وطريقتهم لان بعضها واجب كما تقدم على الخلاف ومن لا يرى وجوب شئ منها يحملها على السنة التى تقابل الواجب وقيل المراد بالفطرة هنا الدين وقيل الاسلام ولكل وجهة والله أعلم *الثانية فى مناسبة تسمية هذه الخصال فطرة قال صاحب المفهم فى هذه الخصال محافظة على حسن الهيئة والنظافة وكلاهما يحصل به البقاء على أصل كمال الخلقة التى خلق الانسان عليها وبقاء هذه الامور وترك ازالتها يشوه الانسان ويقبحه بحيث يستقذر ويجتنب فيخرج مما تقتضيه الفطرة الاولى لهذا المعنى والله أعلم *الثالثة أغرب القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الموطأ فقال عندى ان الخصال الخمس المذكورة فى الحديث كلها واجبة فان المرء لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين وتعقبه أبو شامة بأن الاشياء التى مقصودها مطلوب لتحسين الخلق وهى النظافة لا يحتاج الى ورود أمر ايجاب بل مجرد الندب اليها من الشارع كاف *الرابعة ان هذه الخصال هى التى ابتلى الله بها ابراهيم فأتمهن فجعله الله مسلما وروى ذلك عن ابن عباس كما فى مصنف عبد الرزاق وتقدمت الاشارة اليه وربما احتج من قال بوجوب بعض هذه الخصال بقوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وثبت ان هذه الخصال أمر بها ابراهيم عليه السلام وكل شئ أمر الله باتباعه فهو على الوجوب لمن أمر به وتقدمت الاشارة اليه مع التعقب عليه وقال بعضهم مؤيدا

لذلك ان الابتلاء غالبا انما يقع بما يكون واجبا والله أعلم * الخامسة فيه ان مفهوم العدد ليس بحجة لانه اقتصر في حديث أبي هريرة على خمس وفي حديث ابن عمر على ثلاث وفي حديث عائشة على عشر مع ورود غيرها وقد تقدم انها ثلاثة عشر وأوصلها أبو بكر بن العربي الى ثلاثين فأفادنا ذلك ان ذكر العدد لا يقتضي نفي الزيادة عليه وهو قول أكثر أهل الاصول ولمن قال به يجيب بما تقدم ان الله أعلمه بالزيادة في خصال الفطرة بعد ان لم يكن علمه لما حدث ببعضها والله أعلم * السادسة قد ذكر من جملة الخصال انتقاص الماء ولم يذكره المصنف وقد اختلف في ضبط هذه اللفظة فالمشهور انها بالقاف والصاد المهملة وهكذا ذكره أبو عبيد في الغريب والهروي في الغريبين وغيرهما وقيل بالفاء حكاه ابن الاثير في النهاية وحكى عن بعضهم تصويبه قال النووي وهذا شاذ والصواب ما سبق وقد اختلف في معناه فسره وكيع كما عند مسلم بالاستنجاء ومراده الاستنجاء بالماء لا مطلقا لان الماء مصرح به في الحديث وحكى الترمذي في الجامع عن أبي عبيد انه الاستنجاء بالماء وقال أبو عبيد في الغريب انتقص البول بالماء اذا غسل مذاكيره به وقد رواه النسائي من قول طلق بن حبيب وقال فيه وغسل الدبر وقال النسائي انه أشبه بالصواب * السابعة من جملة الخصال المذكورة التي لم يذكرها المصنف الانتضاح وهو عند أبي داود وابن ماجه من حديث عمار كما تقدم واختلف في تفسيره فقيل هو الانتقاص اي الاستنجاء بالماء وقيل هو رش الماء وهو الصواب واختلف في موضع استحبابه فحكى النووي عن الجمهور انه نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس ومنه حديث الحكم بن سفيان الثقفي رفعه ثم أخذ كفا من ماء فنضح به فرجه أي بعد الوضوء رواه أبو داود وابن ماجه ولابن ماجه من حديث زيد بن حارثة رفعه علمني جبريل عليه السلام الوضوء وأمرني أن أنضح تحت ثوبي مما يخرج من البول بعد الوضوء فقوله بعد الوضوء متعلق بانضح لا بقوله يخرج لانه لو خرج البول بعد الوضوء لوجبت اعادة الوضوء ولابن ماجه أيضا من حديث أبي هريرة اذا توضأت فانتضح وقيل ان الانتضاح المذكور هو أن ينضح ثوبه بالماء بعد الفراغ من الاستنجاء لدفع الوسواس أيضا حتى اذا توهم نجاسة بلل في ثوبه أو بدنه أحال به على الماء الذي نضح به ويدل له ما رواه أبو داود من رواية رجل من ثقيف عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم نضح فرجه والاول أصح ويحتمل أن يراد بالنضح هنا غسل البول فيكون المراد الاستنجاء فان النضح يطلق ويراد به الغسل أيضا وقد حكاه النووي في شرح مسلم قولا والله أعلم (واذا كان غرض هذا الكتاب التعرض) فيه (للطهارة الظاهرة) فقط (دون) الطهارة (الباطنة فلنقتصر على هذا) القدر (وليتحقق ان فضلات الباطن وأوساخه التي يجب) على مريد الآخرة (التنظيف منها) والتنصل عنها (أكثر من أن تحصى) أو تحد (وسيأتي تفصيلها في) مواضعها من (ربع المهلكات) على وجه يبين المراد (مع تعريف الطريق في ازالتها) كيف يكون وبما يكون (و) كيف يتم (تطهير القلب منها ان شاء الله تعالى) والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى وحسبنا الله ونعم الوكيل وقد وجدت هذه الزيادة في بعض النسخ وفي نسخة أخرى زيادة وبه تم كتاب أسرار الطهارة ويتلوه ان شاء الله تعالى كتاب أسرار الصلاة وأنا أقول بعون الله تعالى معتمدا على فضله وامداده وبه تم شرح كتاب اسرار الطهارة والحمد لله الذي بنعمته تتم

الصالحات ويتلوه ان شاء الله تعالى شرح كتاب أسرار الصلاة وكان الفراغ من تسويده

سحر ليلة الاربعاء سابع شهر رمضان سنة ١١٩٧ قاله وكتبه أبو الفيض

محمد مرتضى الحسيني حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه

ومسلما ومستغفرا وحسبنا الله ونعم الوكيل

(تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله كتاب أسرار الصلاة)

واذا كان غرض هذا الكتاب التعرض للطهارة الظاهرة دون الباطنة فلنقتصر على هذا وليحقق ان فضلات الباطن وأوساخه التي يجب التنظيف منها أكثر من أن تحصى وسيأتي تفصيلها في ربع المهلكات مع تعريف الطرق في ازالتها وتطهير القلب منها ان شاء الله عز وجل * تم كتاب اسرار الطهارة بحمد الله وعونه ويتلوه ان شاء الله تعالى كتاب أسرار الصلاة والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل عبد مصطفى

(فهرست الجزء الثانى من اتحاف السادة المتقين شرح أسرار احياء علوم الدين)

صحيفه

٣ مقدمة وفيها فصول الفصل الاول فى ترجمة امامى السنة أبى الحسن الاشعرى وأبى منصور الماتريدى
٦ الفصل الثانى اذا أطلق أهل السنة فالمراد بهم الاشاعرة والماتريدية
٧ ذكر البحث عن تحقيق ذلك
١٢ الفصل الثالث فى تفصيل ما أجمل آنفا الخ
١٣ الفصل الرابع هذه المسائل التى تلقاها الامامان الخ
١٤ الفصل الخامس قال السبكى فى شرح عقيدة ابن الحاجب الخ
١٥ الفصل السادس اعلم أنه قد اصطلح أهل هذا الفن على ألفاظ الخ
١٦ الفصل السابع اعلم أن الكتب الموضوعة فى هذا الفن الخ
١٧ (كتاب قواعد العقائد) وفيه أربعة فصول
الفصل الاول فى ترجمة عقيدة أهل السنة فى كلمتى الشهادة الخ
٤٢ الفصل الثانى فى وجه التدريج الى الارشاد وترتيب درجات الاعتقاد الخ
٨٦ الفصل الثالث فى لوامع الادلة للعقيدة وفيه أربعة أركان
٨٨ الركن الاول من أركان الايمان فى معرفة ذات الله تعالى ومداره على عشرة أصول
٨٨ الاصل الاول معرفة وجوده تعالى الخ
٩٥ الاصل الثانى العلم بأن البارى تعالى قديم لم يزل الخ
٩٧ الاصل الثالث العلم بانه تعالى مع كونه أزليا ابديا الخ
٩٨ الاصل الرابع العلم بأنه تعالى ليس بجوهر الخ
٩٩ الاصل الخامس العلم بأنه تعالى ليس بجسم الخ
١٠٠ الاصل السادس العلم بأنه تعالى ليس بعرض الخ

صحيفه

١٠٣ الاصل السابع العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات الخ
١٠٥ الاصل الثامن العلم بأنه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذى أراد الخ
١١٢ الاصل التاسع العلم بأن الله تعالى مع كونه منزها عن الصورة والمقدار الخ
١٢٣ فصل زعمت طائفة من مثبتى الرؤية باستحالة رؤيته تعالى فى المنام الخ
١٢٤ فصل قال النسفى المعدوم ليس بمرئى الخ
١٢٥ الاصل العاشر العلم بان الله عز وجل واحد الخ
١٢٦ فصل عقود التوحيد على ثلاثة أقسام الخ
١٢٧ فصل وقعت لهم عبارات فى تفسير التوحيد الخ
١٢٩ فصل ان أريد بالفساد فى الآية عدم التكون فتقديره أن يقال لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض الخ
١٢٩ فصل قد أوسع الكلام فى أدلة التوحيد فيما رأيت الامام أبو منصور التميمى فى الاسماء والصفات الخ
١٣٢ فصل رجع الى تحقيق سياق المصنف الخ
٣٣٤ فصل قد تقدم آنفا أن هذا المطلب مما يصح فيه التمسك بالسمع الخ
١٣٦ الركن الثانى العلم بصفات الله تعالى ومداره على عشرة أصول
الاول العلم بأن صانع العالم قادر الخ
١٣٧ فصل والمحدث يقول قال الله تعالى قل هو القادر الخ
الاصل الثانى العلم بانه تعالى عالم بجميع الموجودات الخ
١٣٨ الاصل الثالث العلم بكونه عز وجل حيا الخ
١٣٩ الاصل الرابع العلم بكونه تعالى مريد الافعاله الخ
١٤٢ فصل وأما المحدث فيقول قد ثبت سمعا ان الله تعالى أراد الاشياء و يريدها الخ

اللحية تشمر العقل) وقال آخر ماطالت اللحية من رجل الا ونقص من عقله بمقدار ماطال من لحيته قال صاحب القوت وأنشدت لبعض الظرفاء

لا تعجبن للحيـــة * طالت منابتها طويله
تهوى بها عصف الرياح * كأنها ذنب الحسيله
قد يدرك الشرف الفتى * يوما ولحيتـــه قليلــه

وأنشدت لبعض العرب

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى * ولكنما الفتيان كل فتى ندى

(فصل) (وفى اللحية عشر خصال مكروهة و بعضها أشد من بعض) ونص القوت وفى اللحية من خفايا الهوى ودقائق آفات النفوس ومن البدع المحدثة اثنا عشر خصــلة بعضها أعظم من بعض وكلها مكروهة وقد كنا أجملنا ذلك عددا فى باب آفات النفوس (وهو خضابها بالسواد) لاجل الهوى وتدليس الشيب (وتبييضها بالكبريت) وغيره استعجالا لاظهار علو السن وسترا للحداثة والتعليم (و) من ذلك (نتفها و) أيضا (نتف الشيب منها) تغطيـــة للتكهل (والنقصان والزيادة فيها) على ما سيأتى بيانه (وتسريحها تصنعا لاجل الرياء) ونص القوت لاجل الناس (وتركها شعثة) تفلة مغبرة (اظهارا للزهد) والتهاون بالقيام على النفس لانه قد عرف بذلك (و) من ذلك (النظر الى سوادها عجبا) بها وخيلاء وغرة (بالشباب) وفخرا (و) من ذلك النظر (الى بياضها تكبرا بعلو السن) وتطاولا على الشــباب فيحجبه نظره اليها عن النظر لنفسه من تعلم العلم وتعلم القرآن الذى لا يسعه جهله (و) من ذلك (خضابها بالحمرة والصفرة من غير نية) صالحة (تشبها بالصالحين) والقراء من أهل السنة فهذه عشر خصال وزاد صاحب القوت فقال ومنه تقصيصها كالتعبية طاقة على طاقة للتزين والتصنع ووافقـــه النووى فعـــد الخصال المكروهة فيها اثنى عشر كما قاله صاحب القوت وزاد حلقها وعقدها وضفرها و به تمت الخصال اثنى عشر ثم فسر المصنف تلك الخصال فقال (أما الاول وهو الخضاب بالسواد) لا لغرض الجهاد (فهو منهى عنــه لقوله صلى الله عليه وسلم خير شبابكم من تشبه بشيوخكم وشر شيوخكم من تشبه بشبابكم) كذا فى القوت ولكن قال بكهولكم بدل بشيوخكم قال العراقى أخرجه الطبرانى من حديث واثلة بن الاسقع باسناد ضعيف اه قلت وكذا أبو يعلى قال الهيثمى وفيه من لم أعرفهم وأخرجه البيهقى عن ابن عباس وقال تفرد به بحر بن كنيز السقاء وبحر قال فى الكاشف تركوه وفى الضعفاء اتفقوا على تركه وفيه أيضا الحسن ابن أبى جعفر وهو ضعيف وأخرجه ابن عدى عن ابن مسعود وقال ابن الجوزى حديث لا يصح (والمراد بالتشبه بالشيوخ) فى الحديث المذكور (فى الوقار لا فى تبييض الشعر) فانه مكروه لما فيه من اظهار علو السن توصلا الى التصدر وقال ابن أبى ليلى يعجبنى ان أرى قفا الشاب أحسبه شيخا وأبغض أن أرى قفا الشيخ أحسبه شابا فاذا هو بشيخ وأخذ الماوردى من الحديث انه ينبغى للطالب الاقتداء بأشـياخه والتشبه بهم فى جميع أفعالهم ليصير لها آلفا وعليها ناشئا ولما خالفها مجانبا وقال المناوى فى شرح الجامع معنى من تشبه بكهولهم أى فى سيرتهم لا فى صورتهم فيغلب عليه وقار العلم وسكينة الحلم ونزاهة التقوى من مدانى الامور وكف نفسه عن علة الطبع واخلاق السوء والتصابى واللهو فيكون فى الدنيا فى رعاية الله وفى القيامة فى ظله ومعنى من تشبه بشبابكم أى فى العجلة والثبات والصبر عن الشهوات والقصد من حث الشباب على اكتساب الحلم وزجر الكهول عن الخفة والطيش (ونهى) رسول الله صلى الله عليه وسلم (عن الخضاب بالسواد) قال العراقى أخرجه ابن سعد فى الطبقات من حديث عمرو بن العاص باسناد منقطع ولمسلم من حديث جابر غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد قاله حين رأى بياض شعر أبى قحافة قلت وأخرجه أحمد عن أنس بلفظ غيروا الشيب ولا تقربوه السواد وزاد فى الفردوس يعنى أبا قحافة (وقال) صلى الله عليه وسلم (هو خضاب أهل النار) أى الخضاب بالسواد (وفى لفظ آخر الخضاب بالسواد خضاب الكفار) قال العراقى أخرجه الطبرانى والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ الكافر قال ابن أبى

حاتم

اللحية تشمر العقل (فصل) وفى اللحيــة عشر خصال مكروهة و بعضها أشد كراهــة من بعض خضابها بالسواد وتبيضها بالكبريت ونتفها ونتف الشيب منها والنقصان منها والزيادة فيها وتسريحها تصنعا لاجل الرياء وتركها شعثة اظهارا للزهد والنظر الى سوادها عجبا بالشباب والى بياضها تكبرا بعلو السن وخضابها بالحمرة والصفرة من غير نية تشبها بالصالحين * أما الاول وهــو الخضاب بالسواد فهو منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم خير شبابكم من تشبه بشيوخكم وشر شيوخكم من تشبه بشبابكم والمراد بالتشبه بالشيوخ فى الوقار لا فى تبييض الشعر ونهى عن الخضاب بالسواد وقال هو خضاب أهل النار وفى لفظ آخر الخضاب بالسواد خضاب الكفار

حاتم منكر اه وسيأتي بقية الحديث قريبا ومذهب الشافعي ندب خضب الرجل والمرأة بنحو حمرة أو صفرة ويحرم عليهما خضابه بالسواد الا الرجل لحاجة الجهاد وقيل يكره قاله ابن حجر في شرح الشمائل وأما قول عياض منع الاكثرون الخضاب مطلقا وهو مذهب مالك فقد رده النووي بما هو مذكور في شرح مسلم (وتزوج رجل) بامرأة (على عهد عمر رضي الله عنه وكان يخضب بالسواد فنصل) أي زال (خضابه وظهر سنه) وفي القوت فظهرت شيبته وفي بعض النسخ وظهر شيبه (فرفعه أهل المرأة الى عمر رضي الله عنه فرد نكاحه وأوجعه ضربا وقال غررت القوم بالشباب ولبست عليهم شيبك) ونص القوت ودلست عليهم شيبتك (ويقال أول من خضب بالسواد فرعون) ملك مصر (لعنه الله) نقله صاحب القوت وذكره السيوطي في الاوليات (وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون في آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة) أورده صاحب القوت وقال رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس وقال العراقي أخرجه أبو داود والنسائي من حديثه باسناد جيد اه والحواصل جمع حوصلة الطائر بتشديد اللام وتخفيفها معروف ولا يريحون أي لا يشمون (الثاني الخضاب بالصفرة والحمرة) عده في الاجمال آخرا وقدمه في التفصيل لمناسبته ما قبله ولا بأس في ذلك (وهو جائز) اذا قارنته نية صالحة وهو أن يكون (تلبيسا للشيب على الكفار في الغزو) عليهم (والجهاد) فيهم (فان لم يكن على هذه النية بل للتشبه بأهل الدين) والصالحين وليس منهم (فهو مذموم) ولا يخفى ان مذهب المصنف ان الخضاب بغير السواد سنة سواء كان بحمرة أو صفرة وهذا لا يحتاج فيه الى نية الجهاد بل حاجة الجهاد تبيح السواد فضلا عن غيره كما تقدم فتأمل (وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفرة خضاب المسلمين والحمرة خضاب المؤمنين) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقي أخرجه الطبراني والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ الافراد قال ابن أبي حاتم منكر اه قلت أورده الحاكم في المناقب ولكن لفظهم الصفرة خضاب المؤمن والحمرة خضاب المسلم والسواد خضاب الكافر قال بعض رواته دخل ابن عمر على ابن عمرو وقد سود لحيته فقال السلام عليك أيها الشويب قال أما تعرفني قال أعرفك شيخا وأنت اليوم شاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره قال الذهبي منكر وقال الهيثمي فيه من لم أعرفه وتعبيره بالمؤمنين تارة وبالمسلمين أخرى تفنن وهذا الحديث كما تراه مشتمل على ثلاث جمل وقد قطعه المصنف كما ترى تبعا لصاحب القوت (وكانوا يخضبون بالحناء للحمرة وبالخلوق والكتم للصفرة) هكذا أورده صاحب القوت والخضاب بهما محبوب مطلوب لكونه دأب الصالحين وفي الصحيحين من حديث ابن عمر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وهو دليل مذهب المصنف ان الخضاب بغير السواد سنة ويدل له ما رواه أبو داود في سننه مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم قد خضب بالحناء والكتم فقال هذا حسن فمر آخر خضب بالصفرة فقال هذا أحسن من هذا كله وما قال عياض من منع الخضاب مطلقا وعزاه لمالك والاكثرين لما روى من النهي عن تغيير الشيب ولانه صلى الله عليه وسلم لم يغير شيبه وقد أجاب عنه النووي بأن ما مر من حديث ابن عمر وغيره لا يمكن تركه ولا تأويله قال والمختار انه صلى الله عليه وسلم صبغ في وقت وترك في معظم الاوقات فأخبر كل بما رأى وهو صادق وهذا التأويل كالمتعين للجمع به بين الاحاديث والله أعلم والحناء معروف والكتم محركة ويشدد من نبات الجبال ورقه كورق الآس يخضب به مدقوقا وله ثمر كقدر الفلفل ويسود اذا نضج وقد يعصر منه دهن يستصبح به في البوادي واذا خلط بالوسمة خضب سوادا وتقدم ان الخضاب بالسواد حرام ما لم ينو الجهاد (و) قد (خضب بعض العلماء بالسواد لاجل الغزو) على الكفار فيريهم انه شاب قوي فيهابونه ومنهم عبد الله بن عمرو فانه كان يخضب كذلك بهذه النية (وذلك لا بأس به اذا صحت النية ولم يكن فيه هوى وشهوة) للنفس والاصل فيه لصاحب القوت حيث قال فاما الخضاب بالسواد فقد

وتزوج رجل على عهد عمر رضي الله عنه وكان يخضب بالسواد فنصل خضابه وظهرت شيبته فرفعه أهل المرأة الى عمر رضي الله عنه فرد نكاحه وأوجعه ضربا وقال غررت القوم بالشباب ولبست عليهم شيبتك ويقال أول من خضب بالسواد فرعون لعنه الله وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يكون في آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة الثاني الخضاب بالصفرة والحمرة وهو جائز تلبيسا للشيب على الكفار في الغزو والجهاد فان لم يكن على هذه النية بل للتشبه بأهل الدين فهو مذموم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفرة خضاب المسلمين والحمرة خضاب المؤمنين وكانوا يخضبون بالحناء للحمرة وبالخلوق والكتم للصفرة وخضب بعض العلماء بالسواد لاجل الغزو وذلك لا بأس به اذا صحت النية ولم يكن فيه هوى وشهوة